

سُلْسِلَةُ أَجْمَن تَرَقَّى أَرْدُو نَمْبُو

فلسفہ جذبات

یعنی

(نفیات کے شعبہ جذبات پر اردو زبان میں سب سے پہلی کتاب)

مَصْنُفہ

عبدالماجد بی اے

مصنف فلسفہ اجتماع، و مبادی نفس انسانی، و مترجم مکالمات برکلی، و

تاریخ اخلاق یورپ غیرہ

باہتمام محمد مقتدی خاں شردانی

مطبع نیشنل کتب خانہ کالج میس سٹیٹ ہاؤس
۱۳۳۸ھ ط ۱۹۲۰ء

(مرد و قمر آجمن ترقی اردو اورنگ آباد کن ست شایع ہوئی)

قیمت

مبلغ دوم ایک ہزار جلد

دکتر عبد القدیر حلیسری

مطبوعات انجمن ترقی اردو

تاریخ تمدن حصہ اول یہ سترٹامن بکل کی مشہور آفاق کتاب کا ترجمہ ہے۔ اس میں تمدن کی ابتدائی تعریف سے لیکر انتہائی ہر مسئلہ پر بے نظیر قابلیت اور عظیم مثال و بحث نظر کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب ہمیں واقعات پر غور کرنا اور ان سے صحیح نتائج کا اخذ کرنا سکھاتی ہے۔ تصنف سے انسانی تمدن کے متعلق عجیب و غریب اصول قائم کئے ہیں۔ اور بڑی پر زور بحثیں کی ہیں اور اپنے اصول و کلیات کی شہادت و حمایت میں تاریخی واقعات کے انبار لگا دیے ہیں۔ قیمت غیر مجلد دھیر (پچھرا)

تاریخ تمدن حصہ دوم۔ یہ بکل کی تاریخ تمدن کا دوسرا حصہ ہے قیمت غیر مجلد دھیر (پچھرا) **رہنمایان ہند** جس میں بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کا اہل مذہب کیا ہے اور اس میں ہر زمانہ میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اس کے بعد سری کرشن جی۔ سدھارتھ گوتم بدھ کی جامع و مفید سوانح عمری و فلسفہ آموز تعلیمات و دیگر رہنمایان مثل شنکر اچاریہ۔ رامانج۔ رامانند، گورکھ ناتھ اور کبیر کے مختصر تذکرات و تعلقات اور رامانند کے سربراہ آوردہ مرید شعرا و باکمال باداجی سور داس، ہلسی داس، اور بے دیو کے حالات نہایت خوبی کے ساتھ درج کئے گئے ہیں قیمت ایک روپیہ چار آنہ (دھیر)

تاریخ اخلاق یورپ یہ پروفیسر بیکل کی بے مثل اور عالمانہ کتاب کا ترجمہ ہے۔ اٹھارویں صدی اور اس کے ماقبل کی معاشرت و مذہب و اخلاق کے معلومات کا ایک حیرت انگیز ذخیرہ ہے۔ یہ نہایت دلچسپ اور حکیمانہ کتاب ہے۔ اور اس کے پڑھنے سے دماغ میں روشنی اور نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے مترجمہ مولوی عبد الماجد صاحب بی اے۔ قیمت مجلد دس (دس)

فلسفہ جذبات

از

عبدالماجد بی لے

فہرست مضامین

صفحہ	مقدمہ
۳۱	باب ۱۔ (نفس کی تشریح و تعریف)
۳۸	باب ۲۔ (نفس کا مستقر یا نظام عصبی)
۵۸	باب ۳۔ (مفردات جذبات : لذت و الم)
۷۹	باب ۴۔ (ماہیت جذبات)
۱۰۱	باب ۵۔ (جذبہ کے مظاہر حیوانی)
۱۱۰	باب ۶۔ (ارتقاء و انحطاط جذبات)
۱۳۸	باب ۷۔ (دغم و مسرت)
۱۵۱	باب ۸۔ (دخوت)
۱۶۶	باب ۹۔ (دغضب)
۱۷۸	باب ۱۰۔ (الفت و ہمدردی)
۱۸۷	باب ۱۱۔ (اثانیت)
۲۰۰	باب ۱۲۔ (شہوت)
۲۱۰	باب ۱۳۔ (اقتلال جذبات)
۲۱۷	باب ۱۴۔ (علماء ہند کا فلسفہ جذبات)
۲۲۹	ضمیمہ۔ (اصول و ضع اصطلاحات)
۲۳۸	(فہرست مصطلحات)

دیباچہ

(طبع ثانی)

فلسفہ جذبات کا پہلا ایڈیشن وسط سولہ ۶۰ میں شائع ہوا تھا۔ سولہ ۶۱ء کے ختم ہوتے ہوئے اس کے کل نسخہ کل چکے تھے۔ دوسرے ایڈیشن کے لیے میں کتاب پر آغاز سولہ ۶۱ء میں نظر ثانی کر چکا تھا، لیکن غیر متوقع موانع اشاعت برابر پیش آتے رہے یہاں تک کہ نظر ثانی پر تقریباً دو برس گزر جانے کے بعد اب خدا خدا کر کے اشاعت کی نوبت آرہی ہے۔ ناظرین موجودہ ایڈیشن کو طبع اول سے بہت کچھ مختلف پائینگے۔ امور ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔

- (۱) طبع اول کا دیباچہ بالکل نکال دیا گیا ہے۔
- (۲) مقدمہ و ضمیمہ میں ایک بڑی حد تک حذف و اضافہ سے کام لیا گیا ہے۔
- (۳) نفس کتاب میں بھی جا بجا رد و بدل کر دیا گیا ہے، خصوصاً جہاں تک مثالوں کا تعلق ہے۔ بعض جدید تمثیلات درج کی گئی ہیں، اور قدیم تمثیلی واقعات بکثرت خارج کر دیے گئے ہیں۔
- (۴) آخر میں ایک بالکل جدید باب ہندوؤں کے علم النفس پر اضافہ کر دیا گیا ہے۔
- (۵) اکثر متعلق الفاظ اور نامانوس ترکیبات کو دور کر کے عبارت میں زیادہ سادگی و صفائی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مغرب کے ماہرین نفسیات میں تقریباً کل شاہیر کی تصنیف سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ہندی نفسیات سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ مسز لسنٹ اور بنارس کے نامور فاضل، پروفیسر گووند رائے

ایم اے کی تصانیف سے ماخوذ ہے۔

مؤلف کے موجودہ خیالات، مسائلِ نفسیات میں حکماء مغرب سے بہت مختلف ہیں اگر ان کی تشریح و توضیح اس سالہ میں کی جاتی، تو شاید طبعِ اول کی ایک سطر بھی بے شکل ہی باقی رہ سکتی۔ لیکن اس رسالہ کا مقصد مغرب کے مسلم علماء و فن کی ترجمانی ہے نہ کہ مولف کے ذاتی خیالات کی اشاعت۔ اس لئے ان کی جھلک کتابچے میں دو ایک مقامات سے زیادہ نہیں نظر آئیگی۔

افلاطون کے متعلق کچھ کہنا تحصیلِ حاصل ہے۔ آخری صفحات میں خصوصیت کے ساتھ زاید غلطیاں موجود ہیں۔ غلط نامہ کی مدد سے چند موٹی موٹی غلطیوں کی تصحیح ہو سکے گی۔ مکمل غلط نامہ کا اندراج، مؤلف صاحبِ طبع، اور ناظرین میں سے ہر ایک کے لئے باعثِ تکلیف ہوتا۔

عبدالماجد

گو لہ گنج لکھنؤ
یکم اکتوبر ۱۹۲۷ء

سے "افلاطون" کی بجائے ان میں سے ۹۰ فی صدی کو "ترمیم عبد از طبع" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ طبع کو مسودہ کتابت شدہ اور کاپیاں صحیح شدہ ملی تھیں۔ مسودہ جو طبع میں محفوظ تھا اسٹینٹ سکرٹری صاحب مجھن ترقی آردہ کو "غلط نامہ" سے متبادل کر کے دکھایا گیا تھا کہ جن مقامات کو غلط قرار دیا گیا ہے وہ مسودہ کے بالکل مطابق ہیں۔ لہذا ظاہر ہے کہ وہ اسی طرح لکھے گئے تھے اور اسی طرح طبع میں آئے۔ پھر کس کا قصور؟

منتہی

مقدمہ

(۱)

اگر علماء و فضلاء کی کسی مجلس میں دفعۃً یہ سوال کر دیا جائے کہ دنیا میں سے
بہتر مفید اور ضروری کون علم ہے، تو مختلف زبانوں پر اس کے مختلف جوابات آئیں گے۔
فلاطون و ہیگل کے تلامذہ ”آبیات“ کا نام لیں گے؛ ارسطو و مل کے مقلدین
”منطق“ پر زور دیں گے؛ کینٹ و ہیوم کے نام لیوا ”علمیات“ کو پیش کریں گے؛
اسپینسر و کسلی کے حلقہ گوش ”سائنس“ کے حق میں ووٹ دیں گے؛ لیکن اگر
شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کر لی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر
یہ فیصلہ ناطق صادر ہوگا کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرائض
معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے ہمہ وجہ حسن و مکمل بسر کرنے، میں نسبتاً
سب سے زیادہ معین و کارآمد ہو، اسی کی تحصیل سب پر مقدم اور سب سے
ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مختلف علوم میں کون علم اس معیار پر پورا

حیاتِ انسانی، جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہو، وہ مندرجہ
ذیل عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) وہ افعال جن سے حیاتِ انفرادی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جن سے حیاتِ اجتماعی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقہ اول کے افعال ایسے ہیں جنکے لیے ہمیں کسی خارجی
معلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، انکی تعلیم خود دایہ فطرت کے آغوش میں ہوتی ہے
اس صنف کے بیشتر افعال ایسے ہیں جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے
از خود واقع ہوتے رہتے ہیں اور ہم کو اکثر انکی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلب،
دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ اس بے تکلفی، بیکرنگی، و قطعیت کے ساتھ ہوتے
ہے کہ گویا وہ نیم اضطراری ہیں۔ بھوک کے وقت کھانا کھالینا، پیاس
کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال بدابتنہً لوازمِ حیات
ہیں، لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی

کسی معلم کا شرمندہ احسان ہوتا ہو؟ غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہیں، جو کسی علم کی حیثیت افادہ کی معیار کا کام دے سکیں۔

دوسری صنف کے افعال، جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہو، وہ ہیں جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ظاہر ہو کہ بدل مایہ نقل کا سامان جسکے اوپر زندگی کا براہ راست انحصار ہو، بجز اسکے ممکن نہیں ہو کہ انسان آمدنی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہو۔ اکتساب معیشت کی مرقع صورتیں چند ہیں:-

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زرراعت یہ چاروں صورتیں بہ ظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہیں، لیکن باین ہم ان میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شے پر ہوتا ہو؟ صرف دو چیزوں پر۔ ایک یہ کہ اپنے آقا کا مزاج دان ہو، اور اس کے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو، اور دوسرے یہ کہ اپنے خدمات متعلقہ کی اہمیت کو پوری طرح سمجھ کر انھیں کمال سرگرمی انجام دے سکے۔ حاصل ان دونوں شقوں کا یہ ہو، کہ اسے عملاً، نفس انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہیے۔ یہی حال کامیاب تاجروں، صناعتوں اور اہل حرفہ کا ہے، ہوا کے رُخ کو پہچانتا یہ سمجھنا کہ بازار میں کس شے کی مانگ ہو، یہ اندازہ کرنا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہو اور کل کس طرف ہوگی، گاہکوں کو طرح طرح کے ترغیبات

گرویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے محرکات کس حد تک موثر ہونگے، اشتہار کے کیا کیا طریقہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو مائل و متوجہ کر سکیں گے، یہ وہ تمام خصائص ہیں، جن کا ایک پُر منفعت کاروبار چلانے والے شخص میں پایا جانا لازمی ہے۔ اور پھر بالکل یہی حال ایک کامیاب زراعت پیشہ شخص کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑیگا؟ سیاسی انقلابات سے ملکی سالانہ درآمد و برآمد کہاں تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے درمیان ہمیشہ نہجہ سکنے والے تعلقات کن اصول پر قائم ہونے چاہیے؟ قحط و خشک سالی کے شائد سے محفوظ رہنے کے لئے کیا کیا پیش بندیاں کرنا چاہیے۔ یہ سوالات گواران الفاظ میں نہ کیے جاتے ہوں، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یقیناً ہر کامیاب زراعت پیشہ شخص کے ذہن میں گزرتے ہیں، اور جس حد تک ان کا صحیح عمل کرتا ہو، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ میں سرسبز ہوتا ہو، تو ان تمام صورتوں میں قدر مشترک یہ نکلا، کہ کسب معیشت میں حصول کامیابی کے لئے انسان میں دوسروں کی ضروریات اور ان کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔ تمدن نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتیں پیدا کر دی ہیں، مثلاً پیشہ طبابت، وکالت، جرائد نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اصولاً یہ سب تجارت ہی کے مختلف اشکال ہیں، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے، تو بھی تسلیم کرنے سے اسے چارہ نہیں کہ ان پیشوں کے لئے طبائع عالم کی

جنس شناسی جمہور کے جذبات احساسات سے باخبری اور نفس انسانی کے
طریق کار سے واقفیت کی اسی قدر بلکہ غالباً اس سے زائد ضرورت ہے۔
تیسری قسم کے افعال جن سے حیات اجتماعی برادر است وابستہ ہے
افعال دو گانہ پر مشتمل ہیں۔ ایک ازواج دوسرے اولاد کی پرورش پر دانت
اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی مثل افعال مذکورہ بالا کے ہیں مگر پھر یہ
کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہو ازواج کے بارے میں اس
دعوت کی صحت اس بنا پر ظاہر ہو کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات
منسائل اوصاف و اطوار اور مذاق بیعت پر مطلع ہو کر ان کے انحرافات
کے قوانین سے واقف ہونا ساری عمر کے ہمارے لیے لازمی ہے۔ وہ شوہر و
سے ناواقف ہو کہ عورت کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات
کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دھچپیوں کے دائرہ کار کیا ہوتا ہے؟
خواہ کتنا ہی اطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی رویت زندگی کو زیادہ
عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ ایسا جو عورت اس سے باخبر ہو کہ جنس
مقابل کن خصوصیات نفسی ہیں اس سے متمايز ہو؟ سیرت مردانہ کے نمایان
خط و خال کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون کون سی پسند اور کون نا پسند
لے اور وہ ہمیشہ کد کدی سے عہدیت ستانی نہیں ہوگا۔ رستہ زیادہ و گونگ مزاج
اور توجہ بچا سنا اور اسی کا کیا باب ہے

ہوتی ہیں؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت شعار یونہی اپنے تئیں فرش راہ بنائے
لیکن ایسے زوجین کے باہمی لطف و محبت کو استقلال و پائداری نہیں نصیب
ہو سکتی۔ رہی تربیتِ اولاد؛ اسکے متعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ تا وقتیکہ کوئی شخص ان
اُمور سے واقف نہ ہو کہ بچے کے قومی کانشو و نماکن اصولوں پر ہوتا ہے؟ اس کے
ذہنی و جسمانی قوتوں کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہے؟ اسکا ذہن
تاویب و تنبیہ کی کن صورتوں سے متاثر ہوتا ہے؟ صمد و تحسین کی کن شکلوں کو
قبول کرتا ہے؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہے؟
اور اخلاق کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت
دینے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟

آخر میں ان افعال کا نمبر آتا ہے جن پر حیات اجتماعی کو براہِ راست
مشروط نہیں، تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی میں قریب یا بعید کسی نہ کسی
واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہیں، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام
مذہب کی تعیین، وغیرہ کہ یہ افعال بد اہتہ ایسے ہیں جنکے سد و رکبانے انسان
کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ عام فطرتِ انسانی کا ہاض
ہو، نفوسِ بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعالات کے قوانین کا راز دان ہو
یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن ذرائع سے برائے گتہ کیے جاتے ہیں، اور اس امر سے
واقف ہو کہ ان کی برائے گتگی دُنیا میں کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہے۔

اس اصول کو اسپنسر کے الفاظ میں مختصراً بیان کر سکتے ہیں کہ جماعت عبارت ہے مجموعہ افراد سے پس حیات اجتماعی مراد ہے مختلف افراد کے اعمال کے مجموعہ سے اور چونکہ اعمال شخصی ثابت ہوتے ہیں نفوس افراد کے قوانین و اصول کے اس لئے لازم ہے کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی کمین مین قوانین نفسی کے تابع و ناکوم ہوں اور اس لئے حیات اجتماعی کی کیفیت پوری طرح سمجھنے کے لئے انوار وہ تمدنی نقطہ نظر سے ہو یا سیاسی سے یا اخلاقی سے یا مذہبی سے بہر حال قوانین نفسی و واقفیت لازمی ہے اسی قبیل سے وہ مسائل ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کی مشین پر آب و رنگ کا مروتہ ہیں اور جن کا مقصد حصول تنفس و تفریح ہوتا ہو یہ فنون لطیفہ بہ ظاہر قولے ذہنی سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں لیکن فنون لطیفہ کے پیشہ وروں کے لئے سب سے زیادہ قوانین نفس سے واقفیت ضروری ہے اور اس نقاش کا خیال کرو: جو یہ نہیں جانتا کہ کون کون رنگ جلب توجہ کی قوت کس حد تک رکھتے ہیں یا اس گوئی کا تصور کرو جو اس نکتہ سے نا آشنا ہو تا جز کہ مختلف رنگ کن کن حالات تنفس کے مناسب ہوتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ یہ پیشہ ور اپنے ان حریفوں سے جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہیں کامیابی کی دوڑ میں کس قدر پیچھے رہ جاتے ہیں۔

غرض دنیا میں جتنے علوم و فنون جتنے پیشے اور جتنے مشاغل انسان کیلئے

ہو سکتے ہیں، اُن میں ایک بھی ایسا نہیں، جس میں حصول کامیابی کے لئے
حیات نفسی کے اصول و قوانین سے علم و واقف ہونا ضروری نہ ہو اور جس
علم میں حیات نفسی کے ان اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کی جاتی ہے،
اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

میں نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی کہ میری آنکھوں پر
بٹھی باندھ کر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیں اور مکان کے کسی دوسرے حصہ
میں رکھی ہوئی کسی شے کا برابر تصور کرتے ہیں، اُنھوں نے اس فرمایش پر
عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنی جگہ سے اٹھا، اور چند منٹ نہ گزرنے پائے تھے،
کہ دوسرے کمرہ میں جا کر اسی چیز پر ہاتھ رکھ دیا، جو اُن کے تصور میں تھی۔
اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی، اور وہ اسے میری کسی ”روحانی قوت“
کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر میں نے اُنھیں دیر تک غلط فہمی میں نہ رکھا،
بلکہ ان سے کہہ دیا کہ آپ جس شے کا تصور کر رہے تھے، آپ کے عضلات جسم
کو برابر اُسی کی جانب جنبش ہو رہی تھی، جو گواہی دے دیتا تھا کہ آپ کے
شعور میں نہیں آتی تھی، اور اسلئے آپ کے اپنے غیر محسوس تھے، مگر میں اُسے
بدقت محسوس کرتا جاتا تھا۔ اور میں اُس شے تک کسی کشف و کرامت کی

امداد سے نہیں پہنچا بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے کہ اپنے ہاتھ کو
 آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ اُس شے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت
 دیتے جاتے تھے، اور میں اُسی کی رہبری میں قدیم اٹھاتا جاتا تھا، یہاں تک
 کہ اُس شے تک پہنچ گیا۔ خیال کی یہ اثر آفرینی اور کسی تصور کے قائم رہنے سے
 اعضا کے جسم میں جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہو، اس کا
 وقوع ایک اہم نفسیاتی نکتہ ہے، جسکی بے خبری سے انسان صد ہا ڈھکوسلون
 اور وہم پرستیوں میں مبتلا رہتا ہے، اور یہ بالذات نفسیات کی مدد سے انکار پر وہ
 اٹھ جاتے وہ سیکڑوں فریب کاریوں کے شکار ہو جیسے بیچ سکتا ہے۔

یورپ کی ایک مشہور یونیورسٹی کا ایک و فیسر جسکی دستار علم پر
 تلمذ دولت بھی ہو ایک شب کو اپنے کمرہ میں تنہا سو رہا ہو، کہ دفعتاً ایک آواز
 پستول سے مسلح اسکی خواب گاہ میں داخل ہوتا ہوا د پستول کو پرہیز کی پیشانی پر
 لکھ کر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہو۔ سوتے ہوئے شخص کی
 آنکھ کھلتی ہو، تو نفی کی بھت کا نظروں پر نظر آتا ہو اور ساتھ ہی حقیقت کی بار
 ذرا بھی شور مٹل یا مدافعت کی کوشش کیگئی تو شاید پھر ہمیشہ کے لیے جانا
 پڑے۔ اب نفسیات دانوں کا قاعدہ علمی دیکھو کہ اس کے چہرے پر اسکا لٹا ہوا اسی
 کی خفیت سے خفیت علامت بھی نہیں نکال رہے ہوتے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و

بے خوفی کے ساتھ ڈاکو سے کہتا ہو کہ ”یہ کیا مردانگی ہو کہ ایک سوتے ہوئے غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو۔“ ڈاکو جو تنہا آیا تھا گھبرا کر پیچھے دیکھنے لگتا ہو کہ یہ دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے یہ پروفیسر کو آب کافی موقع مل جاتا ہو، حملہ آور کے ہاتھ سے جھپٹ کر پستول پھین لیتا ہے، اور اُسے بہ آسانی مغلوب کر لیتا ہو۔ دریافت کرنے سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ پروفیسر سا نکالو جی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ اپنے حواس کو مجتمع رکھنا اور حریف کو بدحواس کر دینا ہے۔

ایک ڈراپور۔ رات کے وقت ٹرین لے چلا آ رہا تھا، سامنے اسٹیشن کے گنگل پر سُرُخ لالٹین، جو ممانعت کی علامت ہو، چڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ ٹرین لے ہوئے چلا آیا، یہاں تک کہ اُسکی ٹرین دوسری ٹرین سے جو پلیٹ فارم پر کھڑی تھی، ٹکرا گئی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی اور بہت سے ہلاک ہوئے۔ ذرا پورا ماخوذ ہوا۔ مقدمہ چلا، عدالت میں اُس نے بیان کیا کہ لالٹین کی روشنی اُسے سبز نظر آئی تھی، جو اجازت کی علامت تھی۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا اس نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہو۔ ایک عالم نفسیات کو خبر ہوئی اُس نے کہا یہ بالکل ممکن ہو کہ کسی شخص کی بصارت

دیگر نفسیات سے بالکل صحیح ہو۔ لیکن اسے 'نابینائی رنگ' کا مدخل دے۔
یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتا ہو۔ یہ وہ مدخل ہے جس کی
تشخیص معمولی اہلکار نہیں کر سکتے، لیکن نفسیات کے اختیارات و تجربات
میں اس کا وجود ثابت ہو چکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن ہر سزایابی اس کی جرم
پسندی کو تقویت پہنچاتی وہ جب سزا لانے جاتا تو پرائے عادی مجرموں کی
نم نشینی اس کی مجرمانہ سرشت کو اور پختہ کر دیتی پھر اس پر وہ تھقہ آئینر بتاؤ،
وہ ذلت آفرین سلوک مستزاد تھا جو سوسائٹی ہر جرم کے ساتھ کرتی ہے،
مگر جب آخری مرتبہ اس پر مقدمہ قائم ہوا تو اس کے پیرسٹرنے بجائے کسی سزات
آئینر بتاؤ کے اٹھ کر اس سے ہاتھ ملایا اور اپنے برابر کرسی پر جگہ دی، مجرم کی
فوراً قلب ماہیت ہو گئی۔ اور وہی مہستی جو چند ساعت پیشتر قانون شکنی و
بدکرداری کی مراد فتنہ تھی، اس گٹھی سے شائستگی اور پابندی قانون کا
مجسمہ بن گئی، پیرسٹرنہ نفسیات کی اس حقیقت، مرزشناس تھا کہ جماعت بطرح
کا اثر افراد پر ڈالتی ہے، وہ اسی سانچہ میں ڈھل جاتے ہیں۔ اگر کچھ لوگ سب سے
کر کے کسی شخص کو دیوانہ کہنا شروع کر دیں، تو چند روز میں واقعہ اس شخص
سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگیں گے۔ اگر کسی شخص کے ہنشین

اُسے نظروں سے گرانے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگا۔ اس طرح اگر کسی شخص کی ہر طرف سے حوصلہ افزائی ہوتی رہے تو چند روز کے بعد اُس میں از خود بلند ہمتی و بلند نظری پیدا ہو جاتی یہی حال مجرم کا بھی ہو گا اگر ہم اپنی متواتر اثر آفرینیوں سے اُسے یہ خیال دلاتے رہیں کہ وہ جرائم پیشہ و قابلِ تحقیر ہو تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا؛ لیکن اگر ہم اپنے طرزِ عمل سے اُسکے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہو اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں جو ایک شائستہ شہری سے رکھنا چاہیے تو اکثر صورتوں میں وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا۔ اس نکتہ تک نہ مجسٹریٹ کے ذہن کی رسائی ہو سکتی ہو نہ پولیس کی اور نہ وکیل و بیرٹر کی تاہم قیتکہ وہ موثراتِ نفس انسانی سے واقف نہ ہو۔

دو لڑکے جنکی عمر میں چھ سات سال کی ہونگی، الگ الگ اپنے ماسٹروں سے جغرافیہ کا درس لے رہے تھے سبق میں آفتاب و کرہ ارض کے درمیانی فاصلہ کا بیان تھا، ایک لڑکے نے اپنے شاگرد سے کہا کہ زمین سے آفتاب تقریباً نو کروڑ میل دور ہو۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطلق نہ آیا، کہ ”نو کروڑ“ کی شے ہو، اور گواستاد کے رعب سے وہ زبان ہلا سکا۔ لیکن اسکی اندرونی حالت ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے علم پر اس

طلّاع سے مطاق اضافہ نہیں ہوا۔ دوسرے اُستاد نے اس کے برخلاف ایک
 نرم لہجے میں اپنے طالب علم سے سوال کیا کہ: "اچھا یہ بتاؤ، اگر کوئی شخص اس وقت
 کرہ آفتاب میں بیٹھا ہوا تھا تو اس کمرے کو تاک کر بدوق کا نشانہ لگائے
 تو تم کیا کرو گے؟" بچے نے فوراً جواب دیا کہ وہ تنگ کیا بددی سے کہہ ست
 "کل کر بھاگ جائیگا۔ اس پر اسے بولا کہ مگر نہیں اس کی کیا ضرورت ہے؟
 تم بدستہ راطمینان سے اسی کمرہ میں بیٹے رہو اور روز آٹھ بجے پڑھنا
 یہاں تاک کہ ایک روز تم بیٹے ہو جاؤ گے، لو کری کرو گے، شادی کرو گے
 اولاد ہوگی، وہ اولاد خود اسکول میں پڑھیگی، اور تم میرے ایسے ضعیف
 ہو جاؤ گے۔ تب کہیں جا کر اتنی مدت کے بعد آفتاب سے آج کا چہا ہو گا اور اب
 کمرہ تک پہنچنا اور خیال کرو کہ آفتاب ہماری زمین سے کیسا بہت تہا دور
 ہے کہ وہاں کا چہا ہو گا تو یہاں بیسیوں سال میں جا کر پہنچ پاتا ہو، غرض
 کہ انہیں سے پہلا معلم، انبیاء کے قوانین سے جا ملے اور دوسرا ان سے
 واقف تھا، وہ جانتا تھا کہ نفس بشری ہمیشہ نامعلوم کو معلوم کے واسطے
 پہچانتا ہو، پس آفتاب کا فاصلہ جو ایک مہواں نامعلوم شے تھی، کسی ایسی
 چیز کی وساطت سے بچہ کے ذہن نشین کرانا تھا جو اسکے لیے معوث و معلو
 نہ کسی شے کے ذریعہ سے جو بجائے خود مہواں معلوم نہ تھا، نوکر ڈر کے عدد کا تصویر

فن تربیت کے تمام اصول، درحقیقت صرف قوانین نفسی

کے تقریبات ہیں۔

اشتہار ہر تاجر دیتا ہے، لیکن ہر اشتہار، ہالوسے صاحب کے مرہم اور لیٹن صاحب کی چائے کے برابر پر منفعت نہیں ہوتا جسکا باعث یہ ہے کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص اصول و قوانین کے تابع ہوتی ہے، عام دکاندار انھیں اصول کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور خوش قسمت ان کو دلیل راہ بنا لیتے ہیں، اشتہاری کامیابی کا اصل الاصول اشتہار کی جانب پبلک کی ضرورتی جلب توجہ ہے اور اسی ایک اصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے مشہور نام کام لہتے ہیں۔ ایک شخص فلسکیپ سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہے، اور اس کا عنوان ایک بڑے لائے چوڑے جملہ کو قرار دیتا ہے، لیکن یہ غریب نفسیات کے اس قانون سے ناواقف ہے کہ انسان کا ذہن ایک وقت میں متعدد چیزوں کا احاطہ نہیں کر سکتا اور اس لئے عجلت کی حالت میں ناممکن ہے کہ وہ یہ یک نظر کسی طویل عنوان اشتہار پر متوجہ ہو سکے۔ ایک دوسرا شخص اپنی چیزوں کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی پرچہ میں شائع کرتا ہے، مگر وہ اس حقیقت سے بیگانہ ہے کہ نفس انسانی پر زیادہ موثر وہ دعویٰ ہوتا ہے جو خفیف ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف ذرائع سے اسکے سامنے پیش ہوتا رہے۔ ایک تیسرا شخص اپنے اشتہار کو نمایان بنانے کے لئے

سیاہ زمین میں سفید الفاظ مل جاتا ہے اور یہ اس نکتہ سے نا آشنا ہو کہ صورت
العیس میں یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ مل کر بستہ ہیں جلب توجہ کی قوت زیادہ
ہوتی ہے۔ ایک اور مشترک جلب توجہ کے اصول سے غلط واقفیت پیدا کر کے
اپنے اشتہارات پر کوئی عجیب و غریب تصویر بنا دیتا ہے کہ لوگ ذرا حیرت سے اسے
نود بخود دیکھیں گے، لیکن یہ بچارہ اس کلیہ سے بے خبر ہے کہ غیر متعلق الفاظ
و اقصاد پر کا اندراج، مشترک کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضرت پڑتا ہے۔ کتابوں
اشہار میں مینڈک کی تصویر شراب کے اشتہار میں اسی کی تصویر بجائے
مفید ہونے کے شے مشتبہ اور تصویر مندرجہ کے درمیان ایک غلط فہمی
ذہنی پیدا کر دیتی ہے جو سخت منہ پر۔ غرض اس طرح کی بد احتیاطیاں اور
قوانین نفسی کی خلاف ورزیاں ہی وہ اسباب ہیں جنکے باعث عام
مشترکین خسارہ میں رہتے ہیں۔ فن اعلانیات کے تمام اصول حقیقت
قوانین نفسی ہی پر مبنی و مقرر ہیں۔

یہ حقیقت اب تمام قابل سائنس و طبی حلقہ نہیں سنم ہو چکی ہے کہ تقیبات تمام
امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض میں بجائے ادویہ کے تدابیر خارجی اور
احتیاط نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہیں، اور علاج کو بجائے علم اور ادویہ کے عمل انسانی
کا زیادہ ماہر ہونا چاہیے۔

نپولین عظم، جب پہلی بار گرفتار ہو کر جزیرہ البائین نظر بند کیا گیا، اور کچھ عرصہ کے بعد موقع پا کر وہاں سے مفرور ہوا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیوں کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ بلحاظ کثرت تعداد، نہ بلحاظ آلات جنگ، اور بلحاظ سامان رسد وغیرہ اس قابل تھی کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی مگر اس باہمت معزول، تاجدار نے اسی کی مدد سے ملک فرانس، بلکہ تمام یورپ کے علی الرغم اپنے سابق تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی معرکہ مین میں ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا پڑا، موقع ایسا نازک کہ ذاتی شجاعت و تہور کا اظہار قطعاً بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جنرل ہوتا، تو بدحواس ہو جاتا۔ لیکن نپولین کی عملی نفسیات دانی کی داد دینی چاہیے کہ جس وقت دونوں فریق صفت آرا ہوئے، وہ تن تنہا اور بالکل غیر مسلح اپنی جماعت سے نکلا اور اسی حالت سے، بہ کمال اطمینان، فریق مخالف کی صفوں کے سامنے آکھڑا ہوا۔ کوٹ کے پوتام کھول کر اپنے سینہ کو برہنہ کر دیا، اور ایک پُر اثر لہجہ میں اپنے مخالف سپاہیوں سے، جن میں سے اکثر ایک مانہ میں اسکے ماتحت رہ چکے تھے، خطاب کر کے للکارا، کہ

”تم میں وہ کون سپاہی ہو، جو اپنے باپ کے عریان سینہ پر فیہ کرنیکاوتیا ہو؟“
اس آواز کا اثر معجزانہ تھا، ”کوئی نہیں“ ”کوئی نہیں“ کی صدا بلند ہوئی اور اقرار سانی کی شہادت زبان عمل نے یہ دی، کہ معاً تمام سپاہی اپنی جماعت

کو چھوڑ پھولین کے زیرِ علم آئے۔ پیولین جمادات کے اس خاصہ نفسی
 سے واقف تھا کہ ان کو مسوری و خراک کے کارائتین چیزوں میں شامل ہو
 سطوت ذاتی، (جس کا پیولین بہت بڑا حصہ رکھتا) باندہ انداز اور موثر لہجہ

بیانات باہر کے ماحصل کو یہاں بطور خاصہ کے یوں کہہ سکتے ہیں کہ
 (۱) اصولاً نفسیات کی تحصیل ہر شعبہ حیات کے لئے لازمی ہو جیسا کہ تمام
 شعبہ حیات حیات کی تکمیل کرنے سے معلوم ہوا۔

(۲) عمارتِ دنیا میں کامیابی ہر پیشہ و فن کی انہیں لوگوں کے حصہ میں ہی
 ہو جو قوانینِ نفس کو ملحوظ رکھ کر ان قوانین کا رستہ چلتے ہیں، ثبوت و شواہد ان پروردگار
 کے اوپر گزر چکے لیکن ممکن ہو کہ اس موقع پر ناظرین کے ذہن میں ایک شبہ پیدا
 جس کا رفع کر دینا ضروری ہے۔

معرض کہہ سکتا ہو کہ یہاں جو شواہد پیش کیے گئے ہیں، ممکن ہو کہ وہ
 بجائے خود صحیح ہوں، لیکن اس سے تعلیمِ نفسیات کی اہمیت کا نتیجہ نکالنا
 صحیح نہیں، جتنے کامیاب کاریز جتنے کامیاب کاریز جتنے کامیاب کاریز جتنے کامیاب
 بیٹے اور جتنے کامیاب تاجرانہ کم دنیا میں گذرے ہیں ان میں سے
 کتنے ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے ”اصولِ نفسیات“ کی باضابطہ تعلیم حاصل
 کی تھی، کتنے ایسے ہوئے ہیں جو اس علم کی اسجدت بھی نہ شناس سکتے ہیں

جب ہم بلا اس عالم کی مدد کے ہر صیغہ میں یہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں تو کین بلا وجہ اسکی تحصیل میں وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن مترض نے شاید اس پر لحاظ نہیں کیا، کہ صدر اشخاص نے صرف و نحو کا نام بھی نہیں سنا، مگر اپنی زبان میں صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہیں، ہزار و ان نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہیں دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہنچ جاتے ہیں۔ لاکھوں کے کان میں اصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بحث تک تک نہیں پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہیں۔ تو کیا اس بنا پر صرف و نحو، منطق، اور عضویات کی اہمیت سے انہماش کیا جاسکتا ہے؟

اصل یہ ہے کہ وہ تمام شعبہ جات حیات، جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہے، و متمایز پہلو رکھتے ہیں: علمی، اور عملی۔ لوگ علی العموم اکتساب فن، صرف علمی پہلو سے کرتے ہیں، اس میں تجویزی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں، اور روزمرہ کی بنیادی زندگی میں اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہے، لیکن اسی زندگی میں اکثر ایسے مواقع بھی پیش آ جاتے ہیں، جب معمولی عملیت سے کام نہیں چلتا، بلکہ اصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہے۔ بھوک پیاس کے محسوس کرنے میں افریقہ کا وحشی اور ارسطو، دونوں برابر ہیں، لیکن طلوع و غروب آفتاب کی

حالت کے شرع لگانے میں اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ قاش ہو جاتا ہے۔
 عام صحت جسمانی و قوت میں ایک جاہل و ہفانی شاید بقراط و جالینوس
 سے چند قدم آگے ہوتا ہے، لیکن یہ بہ مراعات کا زرعہ ہوتا ہے تو بجز اسکے چارہ
 نہیں، کہ عضویات اور طب کے ماہرست جو ع کیا جائے یہی عامل نفسیات کا
 ہے روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتیں، جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی
 ہیں، لیکن جب کوئی شاہراہ عام سے ہٹی ہوئی، ذرا نازک و پیچیدہ صورت
 حال آ واقع ہوتی ہے، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری
 واضح ہو جاتی ہے۔ بعض خاص حالتوں میں ممکن ہے کہ ان غیر معمولی مواقع
 آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن یہ استثنائی
 صورتیں ہیں، اور کوئی کلیہ مستثنیات کی بنا پر نہیں قائم کیا جاسکتا۔

(۳)

فلسفہ کیا ہے؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون میں دے
 چکے ہیں۔ اس مضمون میں مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ فلسفہ کی
 ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتائی گئی تھی اور اسکے بے مختلف پیرایہ
 بیان اختیار کیے گئے تھے۔ ذیل میں مضمون مذکور کے بعض ضروری
 لے مندرجہ سالہ الفاظ انکھنوا بابت جنوری ۱۹۰۷ء

اقتباسات و بیج کیے جاتے ہیں جن سے اُمید ہو کہ فلسفہ کی مابیت ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے:

”موجودات عالم جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہیں، اس پر گوہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن اگر بالکل تحقیق و علم افزائی مقصود ہو، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک۔ اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات حواس جو متاثر ہوتے ہیں، انکی وساطت سے جہن ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟۔۔۔۔۔ اسے سائنس کہتے ہیں۔۔۔۔۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اشیائے عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فائن شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے۔ جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہو، اس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے، کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اس وقت تک انسان زندہ ہے، اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہو، مثلاً انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سب کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے، ایسا جو علم الحیات

یہ سائنس کا کوئی شعبہ یا تو نہیں رکھ سکتا، اس سوال کا دینا فلسفہ کا کام ہو۔ یہ بے شبہ سچ ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی سا عامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسکے سوالات اشیاء کے فزیکی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولیٰ سے ہوگا اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میسر پر کیوں رکھا ہے؟ تو یہ ایک عامیاناہ استفہار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے مالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہنا سکتا ہے۔

”ایک دوسرے پیرایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے کہ وہ، وہ علم ہے جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہیں۔“

”ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصاً شخصی و نوعی تمام یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائیں اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص زرد کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے کہ وہ کب

وہ کیا چیز ہو جس کے متعلق حکمائے مختلف الّا راہوں کو جدا کرنا نہ مبرا مقبلاً علم کرنے
ہیں: اس سوال کے جواب کے لئے ہمیں ایک مرتبہ پھر مابینیت فلسفہ کی
جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب
دیتا ہے:-

الف، عالم، کلی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟

ب، اسکی علت غائی کیا ہے؟

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا کہ دوسرا سوال تشکیل ہو کر پہلے پر
ٹھہرتا ہے: ادا۔ ب کا جواب الف کے جواب پر مبنی و متفرع ہے۔ اس لئے کہ ہمیں
اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بدانتہا نظر آتا ہے کہ جب ہم کسی شے کے خواص و
تمامہ احاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم
حاصل ہو جاتا ہے، تو اسکی علت غائی تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں۔ فرض کرو
کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہو، اگر اسکے متعلق اس قسم کے تمام معلومات
حاصل ہو جائیں، کہ یہ کس کی تصنیف ہے، کس زبان میں ہے، کس موضوع
پر ہے، کتنی ضخامت ہے، کیا پیرایہ ادا ہے، وغیرہ، تو ہم اس نتیجہ پر خواہ مخواہ
پہنچ جائیں گے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے؟ پس ایک فلسفی
کے لئے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے
اد پر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے۔“

پس عالم کی ترکیب کس عنصر حقیقی، یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے

یہی وہ سوال ہو جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہو۔ تنویر
وحدیت، مادیت، وروحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات
ہیں۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات میں صرف ایک جو حقیقی
کی جلوہ آرائیاں ہیں، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعیین میں اختلافات شروع
ہوا۔ بعض نے کہا وہ روح ہو، اور بعض نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت اس کے
پر خلاف اس امر کی قائل ہوئی کہ روح اور مادہ دونوں مستقل ہستیاں رکھتے
ہیں اور کائنات ان کے باہم گرا اثر و تاثر، فعل و انفعالات کی تماشہ گاہ ہے۔
فیثاغورس، دیمقراطس، افلاطون، دارسطو، زینو، اپیکورس
صدیوں تک سی استخوان بے مغز پر باہم جھگڑتے رہے، یہاں تک کہ وقت
نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور مشککین نے بڑھاکر متیقنین کو ٹوکا، کہ آپ تک
تمام تر سقف و محراب کے سوالات پر متوجہ رہے لیکن اگر عمارت کی استواری
مقصود ہو، تو پہلے بنیاد کار کی تو خبر لیجیے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہو کہ وجود حقیقی
۱ Dualism وہ مسلک جو کائنات کے عنصر حقیقی دو قرار دیتا ہے۔
۲ Monism وہ مسلک جو کائنات کا عنصر حقیقی ایک ہی قرار دیتا ہے۔
۳ یعنی روحانیین نے۔
۴ یعنی ادنیٰین نے۔
۵ Sceptics وہ گروہ جو کسی امر کا یقین نہیں رکھتا، بلکہ ہر معاملہ میں تشکیک کا کام لیتا ہو
۶ Dogmatists وہ گروہ یقین و اذعان کا مدعی ہے۔

کس شے کا ہر پہلے اس کا تو تنقید فرماتے کہ انسان کے لئے کس شے کا علم یا کوئی حقیقی علم ممکن بھی ہے؟

اس سوال کا چھڑنا تھا کہ لوگوں کی توجہ آیات کے ذیل پر اسرار
سائنس سے ہٹ کر علمیات کی جانب منطقت ہو گئی، ورا ب حکیمانہ نکتہ سہیو
و فلسفیانہ موٹگافیوں کا مرکز شکل یہ ہے "وجود کے" علم قرار پا گیا وہی
دماغ جو اسرارِ ہستی کے سنی انکشاف میں مصروف تھے اب حدودِ علم
کی قیمن میں سرگرم تحقیقات ہو گئے اور بجائے روح و مادہ کے وجود اور ان کے
باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے غرض سے کہ پیش نظر یہ مسئلہ یہ گیا کہ انسانی
انسانی کے لئے کس شے کا علم اس حد تک ممکن ہے؟

بعض افراد نے اس بحث میں باطل منصفیانہ دیا و نتیجہ کیا نمودار
نسبت افظون میں اس امر کا اعتراف کیا کہ انسان کے لئے کسی شے کا حقیقی
علم ممکن نہیں۔ یہ لوگ مشکیں والا اور زمین کھدائے ہوئے پھر افسوس میں سے گزرو گئے
تشکیک ولا اوریت میں زیادہ علو کر کے یہ کہا کہ ہم اپنی علمی ولا اوریت تک
دعویٰ نہیں کرتے کہ یہ منصفیانہ دعویٰ ہی ایک طرح کا ادما ہے جو تشکیک محض
ولا اوریت مطلق کے خلاف ہے دوسرے گرد و جہ انسان کے لئے مکانِ علم ہوا
ہوا اگر وہ سستیقنیں کہتا ہے ان لوگوں کو سب سے پہلے یہ ہم سے کہنا
پڑی کہ علم کی ماہیت کیا ہے؟ اگر یہ مسلمہ ہے کہ ہمیں حقایق اشیاء کا علم حاصل ہے

تو لامحالہ پہلے یہ بتانا پڑیگا، کہ خود علم کیا شے ہے؟ اب پھر اختلاف آرا کا سلسلہ شروع ہوا بیکن، ڈیکارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم، اشیائے موجود فی الخالج کا عکس ہے جو ہمارے اذہان میں مرتسم ہوتا ہے۔ دوسرے گروہ نے برکلی کی سرگروہی میں اسکی تردید کرتے ہوئے کہا، کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہے؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اشیاء خارجی (مادی) کا مائل ہو؟ اس میدان پر بدتون ہنگامہ کار راز گرم رہا، لیکن بجز لا حاصلی کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہاں تک کہ امتداد زمانے ان پر جوش مجاہدین کی آنکھیں کھولیں اور اب انھیں نظر آیا کہ ماہیت علم ذرائع علم کی بحث مقدم ہے، اور اس مسئلہ پر غور و خوض کرنا کہ علم کی کنہ کیا ہے؟ ایک بے معنی مشغلہ ہے، تا وقتیکہ یہ نہ طے ہو جائے، کہ حصول علم کے ذرائع کیا ہیں، یا یہ کہ ہمیں علم حاصل کیونکر ہوتا ہے؟ یہ دیگر الفاظ، جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان فلان چیزوں کا علم حاصل ہے، تو انکے اور انکے ماسوا اشیاء کے درمیان ماہرہ الایتزاز کیا ہوتا ہے؟

تجربہ بین لے کہا، کہ ہمارے آلات علم، حواس ظاہری تک محدود ہیں یعنی جو شے ہمارے تجربہ میں آتی ہے، جس شے پر ہمارے حواس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہیں، اُسے ہم علم میں آنا کہتے ہیں بیکن، لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسکے

مقابلہ میں دوسری طرف عقلیئین کا گروہ، ڈیکارٹ لائیبنیٹز، کینٹ
 و ہگل کی سربراہی میں بولا، کہ علم کو تجربہ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکر
 جائز ہو سکتا ہے؟ جو اس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ اولیات علم
 اور کلیات کے ادراک کے لئے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیے چارہ نہیں
 جو جو اس ظاہری سے برتر و ارفع ہو، ہم یہ بے شبہ اپنے جو اس کے ذریعہ سے
 محسوس کرتے ہیں کہ فلاں جزو اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ
 تک بلا کسی مافوق جو اس قوت کی وساطت کے، ہم کیونکر پہنچ سکتے ہیں
 کہ ہر جزو اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینوں نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائی کا آماجگاہ
 بنانا شروع کر دیا، لیکن درحقیقت اب یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اس وقت
 تک فلسفہ ہر قسم کی کج احتمالیوں کا مستحل و کفیل تھا، لیکن اب صوتِ حال
 تبدیل ہو گئی، اس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ میں ایک بالکل
 جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے، دراصل خالص
 نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ الہی کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل
 کرنے میں الہیات و علیات کو کوئی دخل نہیں، اور جسکی تحقیقات ہی اصولاً
 ہونا چاہئے، جس پر نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے
 کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و منقطع نہیں ہوتی، تاہم اس واقعہ سے

شاید کسی واقف فن کو انکار کی جرأت نہ ہو کہ اصناف سائنس کی طرح نفسیات کے فیصلے نسبتاً بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں۔ اس لیے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہو، بہ خلاف فلسفہ الہیہ کے کہ اس کے نظریات تمام ترقیاسی و نظری ہوتے ہیں، اور تجربہ و مشاہدہ انکی تصدیق اور تکذیب دونوں میں بے بس ہوتا ہو۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی مداخلت گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابھی تک کچھ نہیں، ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہو، شہادتیں گزر رہی ہیں، مختلف بیانات پر جرح و قبح ہو رہی ہو، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہیں صادر ہوا ہے۔ لیکن مسئلہ کی بے اتہاراہمیت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہو اور نہ قابل فحش، اسقدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہو، اگر مصلحت کے ساتھ سرسری طور پر فیصلہ کر دیا جائے، تو پھر غور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیے جانے کے لیے کون سے مسائل باقی رہ جائینگے؟ چند سال، یا چند صدیوں کا کیا ذکر ہے اگر ہزار ہا سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل اطمینان حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اسقدر روشن و عظیم کارنامہ ہوگا، جسکے سامنے اس کے تمام پچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائینگے۔ غرض یہ کہ اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، تاہم کم از کم اتنا تو مسلم ہو گیا ہے کہ یہ فیصلہ بالآخر

نفیسات کی وسعت سے بڑھ کر اور یہ سب ان کی اقدار پر بستہ ہی
 کچھ کھلائی تلاش و قبیل بہار کہا دین میں مناسبت ہو رہا ہے
 لیکن راستہ تو تعین ہو گیا ہو اور اکی تار سے ت کوئی اس سفر کے اس
 پوٹ پہنچے ایک مدد و فکراش جیسے تین برباد ہو چکی ہو

(۴۱)

سہولت تفہیم کی مدد سے ہم نے بہار میں گزشتہ کوشش کے فصول
 میں تقسیم کر دیا تھا۔ اب آؤ خاتمہ پر ایک بار پرانے کے خیر مقدم بیان پیش کر لیں۔

پہلی فصل میں ہم نے یہ سوال پیش کیا کہ انسان کے لئے سب سے
 ضروری و مفید کون علم ہے؟ اور پھر معیشت کا مل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا
 کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں ان سب کے لئے نفیسات کی
 تحصیل لازمی ہے۔

دوسری فصل میں ہم نے تصور و خیال و تشبیہات کی مدد سے ان
 نتیجہ تک پہنچے کہ دنیا میں ارتکاب جتنے کامیاب خاص کدے ہیں خواہ وہ
 کسی پیشہ کسی صنف سے تعلق رکھتے ہوں ان کی کامیابی و ناکامی
 نفیسات دانی میں منظر رہا

تیسری فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چند افراد ہیں جو کسی علم پر اس کے افادہ مادی کے لحاظ سے نظر نہیں کرتے، بلکہ اسکی وقعت کو صرف اس معیار پر جانچتے ہیں کہ اس سے راز ہستی کے انکشاف میں کہاں تک مدد ملے گی۔ ایسے لوگوں کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا کہ آہیات کے مباحث متفرع ہیں علمیات پر، اور پھر علمیات کے مباحث تحلیل ہو کر ٹھہرتے ہیں نفسیات پر۔ پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت مقصود ہو تو بھی سوا اسکے چارہ نہیں، کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے، لیکن نفسیات کا موضوع نہایت وسیع و جامع ہے جسکے تحت میں مسوونہ ایسے مستقل مباحث آجاتے ہیں جو بجائے خود نہایت اہم ہوتے ہیں اور مسائل سے متعلق دوسری کتابوں میں بحث کی گئی ہے۔ تصنیف ہذا میں صرف اسکے ایک شعبہ جذبات پر بحث ہے،



باب (۱) نفس کی تشریح و تعریف

یہ امر بدابہت نظر آتا ہے کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہیں رہتی۔ بلکہ اس میں ہر لحظہ تغیر ہوا کرتا ہے۔ ابھی ہم ہنس ہنس کر گفتگو کر رہے تھے کہ دفعۃً کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا اور ہمیں بجائے ہنسی کے غصہ آگیا۔ آزادیر کے بعد کسی غمناک حادثہ کی اطلاع ملی اور اب ہم پر یاس و افسردگی کے جذبات طاری ہو گئے۔ کچھ دیر میں یہ حالت بھی جاتی رہی اور ہم غم و مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گزشتہ واقعہ کی یاد میں ہمہ تن مجوہ گنڈو اتنے میں سامنے سے ایک شے ہلکواپنی جانب بڑھتی نظر آئی جو فاصلہ کی وجہ سے صاف نہیں دکھائی دیتی اب نہ ہم غضبناک ہیں نہ مغموم نہ مسرور اور نہ اپنے حلقہ پر زور دے رہے ہیں بلکہ اس وقت تاثر اس شے کے شناخت کرنے پر متوجہ و مصروف ہیں۔ غرض اسی طرح

ذہن پریشاں مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں ان کیفیات نفسی کی تھلیں
 و تشریح اور ان کے قوانین و اصول کی تدوین، نفسیات کا مجموعہ ہے نفسیات
 کے دوسرے نام علم نفس اور ذہنیات بھی ہیں،

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیفیات نفسی گویا فرداً فرداً شمار سے
 خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انھیں عنوانات ذیل کے تحت میں
 رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اولاً، نفس انسانی کی وہ حالت جس میں غم و نشاط سے قطع نظر
 کر کے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہے، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال
 اگر جواب ایک قاعدہ کے دو سرے سے مل جاتا ہو، تو اس سے ہماری ذات
 کے متعلق کسی نفع و ضرر، سود و زیان یا راحت و اذیت میں کوئی اضافہ
 نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی یا مثلاً ہمارے
 دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انھیں دیکھ کر یہ حکم لگایا کہ انہیں
 سے ایک سٹنٹ ہو، دوسری سبز تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی انقباض یا
 انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو
 جن میں محض قوائے عقلی متاثر ہوں، کیفیات وقوفی یا وقوف
 کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم

اور اک کے ساتھ وجدان پہ بھی اثر پڑتا ہے یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی منکلف ہوتے ہیں مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر و وقت سننے سے ہمیں ایک واقعہ کی محسوس اطلاع ہی نہیں ہوتی بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خوشخوار و درندہ کو اپنی طرف جھپٹتا دیکھ کر انسان کو ایک امر کا محسوس علم ہی نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہی اس پر ذشت بھی طاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں بدن متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم، غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد و غیرہ کو کیفیات احسی یا حس کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی رکھے جاسکتے ہیں جنہیں انسان تاثرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسروں پر ڈالتا ہے مثلاً ہمارا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکنا وغیرہ تمام حرکات بالقصد۔ ان کو کیفیات ارادی یا ارادہ کہتے ہیں۔

نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور ہے

۱۰ کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری گواکثریت سے مراد ہیں، تاہم ان میں ایک نازک فرق یہ ہے کہ گوہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے لیکن کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً کسی مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم سوچنا شروع کرتے ہیں تو اگرچہ یہ درمیانی کڑیاں بہتہ کیفیات نفسی ہوتی ہیں لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔ سچے سچے شعور میں شعور ہی شعور ہے یعنی شعور کی کیفیت نفسی کی ہوتی ہے۔

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پر ایہ میں یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ جس طرح حیات اُس تناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور اُس سلسلہ تغیرات کا نام ہے جو نفس اور اسکے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع ہوتے ہیں یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر فعل و انفعال کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اور اسی کا نام، جب انسان اُس پر مطلع ہوتا ہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور مؤثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور مؤثر کے ماحول سے خود اثر قبول کرے۔ ترتیباً دوسرا جز پہلے پر مقدم ہے یعنی ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی نقالی حالت ہوتی ہے، اور زمانی حیثیت سے اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اُس سے مؤخر ہوتی ہے۔ نفس کی ایسی انفعالیات کو جہیں غم و مسرت کے انواع و اقسام سے متاثر ہوتا ہے، احساس اور اُس کی فاعلیات کو جہیں دوسروں پر مؤثر ہوتا ہے، ارادہ کہتے ہیں۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارادہ احساس پر مشروط ہوتا ہے، اور اگر ہمیں کسی قسم کا احساس نہ ہو تو ہم کوئی ارادہ بھی نہ کر سکیں لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ احساس کا علم، اسکی مختلف صورتوں کا امتیاز وغیرہ اور کئی چیزیں بھی پائی باقی ہیں جن کے لئے نفس کی ایک جداگانہ نوعیت کیفیت کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گو یا وقوف اس کیفیت شعوری کا

نام ہے، جو نفس کی فعالیت و انفعالیات کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض عمل انفعالیات کا گزشتہ بیان، جس کے کسی قدر مخالفت، یہ نظریہ ہے، کہ ذہن کی حالت انفعالیات میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے متعلق نہیں بلکہ اسکی شرط، اور اُس پر مقدم ہے۔ ان حکما کے نزدیک فعلیت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اسکو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ احساس متاثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے اور یہ ارادہ ہے۔ یہ لکے جدول ذیل کی مدد سے آسانی ذہن نشیں ہو سکیگی۔

ماحول

	(۱) کسی شے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے
انفعالیات ذہن	- وقوف
	(۲) اس سے انقباض یا انبساط پیدا ہوتا ہے
	= احساس
	(۳) بطور نتیجہ کے ارادہ میں تحریک ہوتی ہے
فعلیت ذہن	= ارادہ

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ نفس کی تحلیل، صحیح معنی میں انفریدیہ تقسیم نہیں۔ یعنی اس تجزیہ کا مقصد محض مسائل نفسی کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے، ورنہ فی الحقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی رو سے ایسی کوئی کیفیت و قوت نہیں جو خالص قوتی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا خفیف سا تاہم ضرور شامل ہوتا ہی، مگر بعض حالتوں میں یہ جزو اس قدر خفیف ہوتا ہی، کہ ہم بلاتامل اُسے عملاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں جس میں قوت و دارک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے، اُسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے احساس کہتے ہیں۔ پس قوت احساس وارادہ کی کیفیات مثلاً صحیح معنی میں اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفردات ذہن ہیں۔ منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف کے یہ معنی ہوتے ہیں، کہ ایک جمل ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکیبہ کے واسطے سے روشناس کیا جائے۔ لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہی، اور اعظم الایمان کا درجہ رکھتی ہے، اس کی تعریف ممکن نہیں۔ اُسے دوسروں کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہی کہ اس کے افعال و خواص کا استقصا کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی منجملہ انہی معروف و اعلم اشیاء کے ہی۔ اس کی ماہیت کے ذہن نشین کرانے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کی گئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلاں فلاں کیفیات کا ایک مرکب ہی تھا، ہم

اگر ایک کمیہ کی صورت میں اس کی فیزیکی حرکیات متعارف نہ ہوں گے تو یہ
 کہ نفس اس غیر مادی ہی یا کیفیت کا، صفت، جس کے مظاہر علومہ و امور عقلیہ
 اور اک، غم، مسرت وغیرہ، ہماری زندگی، یا کم از کم بیداری کی ساتھیوں ہر وقت
 ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

ان عناصر ثلاثہ میں شعور کی تحلیل عام علمات نفسیات کے مذاق کے موافق
 تھی لیکن ایک قلیل القعد ادباعت (اور سی جماعت میں مکمل بھی ہے) اس کے
 بر خلاف یہ دعویٰ کرتی ہے، کہ فردات شعوریت دو ہیں، وقوف، اور انکسار
 ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں بلکہ انہیں دونوں کیفیات سے مرکب بنا
 ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تحلیل، کیفیات وقوفی، اور احادی میں
 کر سکتے ہیں، ایسے اسکاوشل وقوف واحد اس کے کوئی مستثنیٰ عنصر ذہنی قرار
 دینا صحیح نہیں۔ فرض کرو کہ ساتھ دروازہ بند ہے، ہم نے اسے کھول دیا۔ اسے
 ہر شخص فعل ارادی سے تعبیر کرے گا، مگر غور کرو، تو ہم سوچیں گے، کہ فیصل، تین مفردات
 کا مجموعہ ہے، ایک دروازہ کے کھولنے کا خیال یا تصور، دوسرے، اسکی خواہش
 تیسرے، ایک خاص مشعل جسمانی حرکات۔ ان میں سے آخر الذکر کا، ایک نا اخص
 جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پہلی برو کیفیات بلالترتیب
 وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

باب

نفس کا مستقر: نظامِ عصبی

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہ ہو، کہ انسان پر روزانہ زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کے لیے اس کے جسم کا ایک عضو یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً بصارت کیلئے آنکھ، سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا بالکل قدرتی ہے، کہ نفس کے لیے کون سا حصہ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس بنا پر کسی کیفیت کا انتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو کی ساخت یا اسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے ہیں، اور اسی احساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر

قرار دیتے ہیں۔ جب ہم سانس روکنا پاست ہیں تو سینہ میں ایک کٹنگی گڑگی
 و درد محسوس کرتے ہیں، ایسے اسکو آہ نفس سے دور کر دیتے ہیں۔ ہضم
 کی حالت میں معدہ و رانت میں دیاغ ہوتا ہے اسی سے انھیں آہ سے ہضم و تھک
 کرتے ہیں جب آنکھ میں کوئی نفس واقع ہو جاتا ہے یا ہم بند کر دیتے ہیں تو کچھ دیر
 نہیں دیتا اسی لیے اسے آہ بھارت سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس انھیں مثیلات
 کے مطابق جب ہم کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں دیاغ محسوس کرتے
 ہیں تو دماغ کو آہ ذہن تسلیم کرنے لگتے ہیں۔ یہ یہی آہ ذہن کا مشاہدہ ہے۔ آہ
 دماغ میں کسی مرض یا چوٹ کے باعث نفس یا فتوہ ہو جاتی ہے تو اعمال ذہنی میں
 ضرور اختلال واقع ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے ہنگی بنا پر ایک عامی شخص بھی دماغ کو نفس
 کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سانس نے اس نتیجہ کی صحت کو نہ مٹا دیا بلکہ
 دعویٰ پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے۔

(۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں تناسب

جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں تو دماغ کی حرارت غریزی بہت
 جاتی ہے اور جب نفس تقریباً معطل ہو جاتا ہے تو گھٹ جاتی ہے۔

(۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسدہ کے اخراج میں تناسب

ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ سے جو مادہ فاسدہ خارج ہوتا ہے
 اس میں بڑی مقدار میں چیزوں کی جوتی بہت جن سے مغز کی ترکیب ہوتی ہے۔

مثلاً فاسفورس۔

(۳) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب۔
دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہو، تو قوائے ذہنی بھی صحیح حالت میں ہیں۔ لیکن اگر اس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواس بھی مختل ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ بے ہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہڈیاں بکنے لگتا ہے وغیرہ۔

(۴) قوت ذہنی اور وزن و تلافیق دماغ میں تناسب۔
مغز کا وزن اور اس کی بلندیاں (جنہیں اصطلاح میں تلافیق کہتے ہیں) اس شخص پر جس قدر زیادہ ہوتی ہیں، اسی نسبت سے اس کی قوت ذہنی بڑھی ہوئی ہوتی ہے، اور عقلی ان میں کمی ہوتی ہے، اسی قدر وہ عقل و شعور میں مست ہوتا ہے۔

(۵) تجربات جراحی، سب سے زیادہ قطعی الدلالتہ وہ تجربات و اختبارات ہیں، جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض اجزاء نکال لیے جاتے ہیں تو گویا انسان زندہ رہتا ہے مگر اس کے قولے ذہنی بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔^۱

۱۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ ان شواہد میں ہر جگہ دماغ اور اس کے متلازم واقعات کے درمیان ایسا تعلق مراد ہے، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہے اور جس میں کوئی اور حصہ جسم شریک نہیں۔ مثلاً کسی اور عضو کے نکالنے سے یہ نہ ہو گا، کہ انسان زندہ رہے، مگر اس کے قوائے ذہنی فنا ہو جائیں۔ یہ نتیجہ صرف دماغ کے نکالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

دماغ کے آواز ذہن کو سنے پر اور بھی متنبہ و شواہد موجود ہیں مگر ہم یہاں
انہی وائل پر اکتفا کرتے ہیں۔

دماغ پر اسے خود ایک مرکب و ترکیبہ تصویق ہوتا ہے، مصونہ پر منقسم
ہو اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزاء کی
مختلف تشريح مع انکے افعال کی ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے۔

وزن اور سامانہ، یہ نسبت نہ سمیت کے ساتھ دماغ کا بڑا و سطح
میں بیرونی دماغ کے انکے۔ درمیان میں رہتا ہے۔ علی شکل بنیاتی
یہ دماغ کی سطح سائٹ کی بنیاد پر پتہ در پتہ رہتا ہے اور مناسب ہونی
یہ دماغ میں دو قسمت دائرہ کی شکل میں تقسیم ہوتا ہے جو اسکے دائرہ میں
گھومتے رہتے ہیں اور اس کو ایک موٹی بھلی چاروں طرف سے ڈھکے رہتی
ہر طرف کی سطح ہموار نہیں ہوتی بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں
ان بلند یوں کو **کھٹکھٹ** میں تلامیخ منقسم ہیں۔ اس کے مغز کے پردہ کی
میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے اور اندرونی میں سفید رنگ کا اعمال
شک میں ہے۔ مغز کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جو کہ مغز کے
میں دماغ درمیان میں ہر حصہ کی تصدیق ہیں۔ ان میں سے ہر حصہ کے
دماغ درمیان میں ہر حصہ کی تصدیق ہیں۔ ان میں سے ہر حصہ کے
دماغ درمیان میں ہر حصہ کی تصدیق ہیں۔ ان میں سے ہر حصہ کے
دماغ درمیان میں ہر حصہ کی تصدیق ہیں۔ ان میں سے ہر حصہ کے

شوری تمام تر مخ سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس کے متعدد دلائل ہیں، مثلاً،
 (۱) حیوانات پر عمل جراحی کر کے جب ان کا مخ یا ہرنکال لیا جاتا ہے، تو گودہ زندہ
 رہتے اور بدستور سانس لیتے اور کھاتے پیتے رہتے ہیں، لیکن ان کی زندگی مثل
 بے جان مشین کے رہ جاتی ہے، اور قوت، ارادہ، احساس، تمام علامات حیات
 شاعرہ ان سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔

(۲) متمدن و شائستہ اقوام کے اشخاص کے مخ کا وزن بہ مقابلہ غیر متمدن و وحشی
 قبائل کے، اور ان وحشی انسانوں کے مخ کا وزن بہ مقابلہ بندروں کے بہت
 زیادہ پایا جاتا ہے۔

(۳) انسان کے حصّہ مخ کو جب کسی چوٹ یا بیماری سے صدمہ پہنچ جاتا ہے۔
 تو اس کے قولے ذہنی بالکل مردہ ہو جاتے ہیں۔

قولے ذہنی کا خاص تعلق، جسامت مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ تلافیق
 مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلائے عصر کے دماغ کا جب انکی وفات کے بعد
 معائنہ کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلندیاں
 تھیں۔ بخلاف اسکے جو لوگ احمق یا مجنون ہوتے ہیں، ان کے مغز میں انکی
 تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔

مخ سے متصل اور اس سے کسی قدر نیچے ہٹا ہوا کھوپری کے پچھلے حصّہ
 میں مغز کا جو جزو ہوتا ہے مخنیج یا چھوٹا دماغ کہلاتا ہے۔ یہ گدھی کی ٹہری کے جون میں

رہتا ہے اور ایک نلی کے ذریعہ سے منج سے ملا رہتا ہے۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر
خاکستہ ہی اور نہ سفید مادہ شامل رہتا ہے۔ اسکی منج پر بلند پان نہیں ہوتیں۔
بلکہ آڑی آڑی شکنیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا وزن کم منج کا اتنا ہی ہوتا ہے۔

عورتوں کے منج کا وزن انکس منج کے تناسب سے بمقابلہ مردوں کے
زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ مردوں میں منج و منج کی نسبت ۱ اور ۱ کی اور
عورتوں میں ۱ اور ۱ کی ہوتی ہے۔ منج کا خاص عمل حرکات ارادی میں نظم و ضبط
پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ چلنے دوڑنے تیرنے تاچنے اور ورزش کرنے میں انسان
جو منظم و مرتب حرکات کرتا ہے وہ تمام تر اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے
دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے تو اس کے ذہن پر بالکل اثر پڑے۔
ایکس پتے وقت اسکے پیروں کو لغزش ہوگی اور کسی جسمانی حرکت میں قیام
نہیں قائم رہ سکے گی۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت ارادی باہر امت منج
کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ منج سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ہم کسی کے
ٹوپیچہ لگانا چاہیں تو اس فعل کی خواہش کی ابتدا منج سے ہوگی لیکن اسکے
بعد ایک خاص منج سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کندست اور گھلیوں کا تن جانا
ان کا بلند ہونا پھر قوت کے ساتھ شمس مضروب کے چہرہ پر ساکت وغیرہ سب

حرکات کا انتظام و ارتباط منہج کا کام ہے،

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام اسکی ساخت کی مناسبت سے،
نخاع مستطیل ہے۔ اسکا طول صرف اٹھ انچ ہوتا ہے۔ یہ منہج سے نیچے واقع ہے،
اور دماغ کو حرام مغز سے جسکا ذکر آگے آتا ہے، ملاتا ہے۔ یہ اعصاب کا بہت بڑا
مرکز ہے۔ اسی لیے اسکا وجود بقائے حیات کے لیے لازمی ہے۔ یہ اگر نکال لیا
جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہنچ جائے، تو انسان ایک لمحہ نہیں زندہ
رہ سکتا۔ اسکی ترکیب میں، منہج و منہج کے برخلاف اندر کی جانب خاکستری اور
باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہے اسکے افعال کا بیان، حرام مغز کے ذیل
میں آتا ہے۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ حرکت قلب، ہضم اور تنفس سے
متعلق اعمال قسری اسی کے ماتحت ہیں۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسے فرد لیوس^۱ یا
پُل دماغ کہتے ہیں۔ یہ دماغ کے باقی حصوں کو باہم اور پھر انہیں حرام مغز
سے ملاتا ہے۔ اسکے ریشے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہیں جو خاکستری مادہ کے
ساتھ مخلوط رہتے ہیں۔ انہیں سے بعض جانبی (آٹھے) جڑتے ہیں اور بعض عمودی
(کھڑے)۔ اسکے افعال مندرجہ زیر تحقیقات ہیں۔

۱۔ "جس" عربی میں "پل" کو کہتے ہیں اور فرد لیوس (Vermis) اُس اعلوی محقق

کا نام ہے جس نے سب سے پہلے اسے دریافت کیا۔

ز پارس کے راجا اور استرخیہ شہیت سے لٹا کے اور دستہ بھی ہیں مگر
 وہ زیادہ شہیت تے کہوں ہمیت نہیں رکھتے اس لیے ان کا ذکر ہم انداز
 کیا بات ہے۔

اس کی ہدایت مجھ سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غائبانہ دیکھی
 کی باعث ہوں۔

مغز کا پورا رقبہ تہ بہ تہین مندرجہ ذیل سے ڈھکا رہتا ہے۔ سب سے اوپر والا
 غلاف جو دبیز و سخت ہوتا ہے غشا سے صلب کہلاتا ہے۔ یہ غلاف کھوپڑی کی
 ہڈیوں کے اندرونی سطح کو استر کرتا ہے اور گڈی کی ہڈی کے سوراخ کے
 برابر نچاغ کے بالائی غلاف سے مل رہتا ہے اس پردہ کی ایک شاخ بڑے دماغ
 (یعنی مخ) کے دوغون نصف کرہ کے درمیان رہتی ہے اور ایک شاخ چھوٹے
 دماغ (یعنی مخ) کے ہر دو حصوں کے درمیان اور ایک شاخ بڑے اور
 چھوٹے دماغ کے درمیان۔ دوسرا غلاف جس کو غشا سے غنک بوتہ کہتے ہیں
 نازک اور کاٹھی کے جالے کی طرح ہوتا ہے۔ یہ پردہ دماغ کے اوپر کی طرف پتلا
 اور شفاف لیکن دماغ کے پینڈے پر سٹا اور دھندلا ہو جاتا ہے۔ اس پردہ
 اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہے جس کے
 درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہے جو دماغ کو گرماؤ و سردی
 سے محفوظ رکھتی ہے۔ دماغ کا تیسرا غلاف جس کو غشا سے لین کہتے ہیں دماغ کے

نشیب فراز کو استرا کرتا ہو۔ چونکہ اس میں خون کی رگوں کا جال ہوتا ہو جس سے دماغ کی پرورش ہوتی ہو، اس لئے اس کو اُمّ الدماغ بھی کہتے ہیں۔“

انسانی دماغ کا نشوونما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہنچ جاتا ہو جس کے بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہو، اس کے وزن میں انحطاط ہونے لگتا ہو، ثبات عقل کی حالت میں اب تک جتنے دماغوں کا وزن کیا گیا، ان میں مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۱۶۰۰ گرامز، اور سب سے ہلکے کا ۲۴۰ گرامز ثابت ہوا، لیکن بحساب اوسط مرد کے دماغ کا وزن ۱۴۰۰ گرامز ہو۔ عورت کا سب سے بھاری دماغ اب تک ۱۶۰۰ گرامز، اور سب سے ہلکا ۲۱۰ گرامز نکلا ہو۔ لیکن بحساب اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۱۲۰۰ گرامز ہو۔

دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان بیان اس حیثیت سے کیا گیا کہ وہ ایک آلہ ذہنی ہو۔ لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ گو دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہو، تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار محض اسی کے اوپر نہیں بلکہ ایسی بہت سی کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں بجلی کی چمک سے اضطراب آنکھ کا جھپک جانا، بادل کی سخت گرج سنتے ہی دفعتاً چونک پڑنا، شدت غیظ میں منہ سے بے اختیار کف نکل آنا، صد ہا ایسے تغیرات و کیفیات ہیں جو ہم پر روزگاری مچتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں

۱۔ ”محزن حکمت“ مرتبہ شمس الالمہ اذکر غلام جیلانی، صفحہ ۱۲، یہ تغیر خفیف،

جرخ یا منجھ کی محکوم ہو۔ اس لیے ایک ہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے
تغیرات جسمانی اور ان کے متلائم کیفیات نفسی کے درمیان آلودہ رتباط کیا ہے؟
پر یہ سوال بھی قابل غاظ ہے کہ دماغ کی فعالیت سارے جسم پر کیونکر محیط ہے؟ وہ تو
کاسے کے اندر بن رہا ہے، پس جب ہم کسی دوسرے عضو، مثلاً ہاتھ کو حرکت
دینے کا قصد کرتے ہیں، تو دماغ کا اثر وہاں تک کیونکر پہنچتا ہے؟ ان سوالات
کا جواب دینا نخاع اور عصاب کے وظائف کو بیان کرنا ہے۔

نخاع نخاع جس حصہ جسم کا نام ہے اسے عرف عام میں مرام مغز
کہتے ہیں یہ ریڑھ کے مضبوط استخوانی غلاف میں بند رہتا ہے اور کانٹے سر کے
حصہ اسفل سے لیکر شستگاہ تک پھیلا رہتا ہے۔ پورا نشوونما پانے پر اسکا
اوسط وزن تقریباً ۱۰ انس اور طویل ۱۰-۱۰-۱۰ انچ ہوتا ہے۔ اسکے اوپر بھی جھان
کے وہی تین غلاف چڑھتے ہیں جن کا ذکر دماغ کے ذیل میں ہو چکا
ہے۔ اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوئی ہے جس کے اندر خاکی مادہ
بھی رہتا ہے۔ گردن کے بالائی حصہ میں پہونچ کر نخاع کسی قدر چوڑا ہو جاتا ہے اور
یہاں اسکا نام نخاع مستطیل پڑ جاتا ہے۔ نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف بھی
حسب ذیل ہیں:-

(۱) عصاب اور دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی
اعصاب جو تاثرات خارج سے دماغ کو پہونچاتے ہیں یا دماغ سے جو تاثرات

خارج تک لیجاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع مستطیل کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصاد کا کام دینا: افعال غیر اختیاری

جو ہمارے مجموعہ افعال کا جزو اعظم ہوتے ہیں، دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے، تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں۔ یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں۔ لیکن غیر شعوری نہیں، مثلاً سانس لینا، چھینک آنا، چونک پڑنا، وغیرہ۔ ان کو افعال اضطراری کہتے ہیں، دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا ہضم غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یہ افعال افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر دو قسم کے غیر اختیاری اعمال، دماغ کے محکوم نہیں ہوتے، بلکہ ان کا صدور تمام تر نخاع و نخاع مستطیل کی ماتحتی میں ہوتا ہے۔ افعال غیر اختیاری مندرجہ ذیل خصوصیت کے ساتھ اہم ہیں،

(الف) متعلق بہ تنفس۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے اور

کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں،

(ب) متعلق بہ ہضم۔ یہ معدہ، جگر، بلبہ، امعاء وغیرہ کی حرکات عضلی

پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق بہ دوران خون۔ اسکے تحت میں شرائین اور وہ،
کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہیں۔

(د) متعلق بہ جو اس ظاہری۔ یہ عنوان ان تمام غیر اختیاری
افعال پر محیط ہے جو جو اس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہیں مثلاً
کسی تیز روشنی سے پاک کا خود بخود جھپک جانا، یا کسی شے کو ہاتھ پر دفعہً
رینگتے ہوئے محسوس کرکے ہاتھ کا بیباختہ کھینچ لینا۔

(د) متعلق بہ تہہ و عضلات۔ اس عنوان سے تہہ و یا کشیدگی کی
وہ عام کیفیت مراد ہے جو بہ اتناوت مراتب تمام عضلات جسم میں زندگی بھر
موجود رہتی ہے۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی وضع جسمی میں کوئی تغیر کرنا چاہو
تو کچھ نہ کچھ مزاحمت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تہہ و عضلات کی ایک
مثال ہے۔ یہ تہہ و ایک نخاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار
ہوتے ہیں جو مراکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ میں پھیلے ہوئے ہیں
بعض اعصاب کے مراکز یا مخارج دماغ میں ہوتے ہیں اسلئے انھیں اعصاب
دماغی کہتے ہیں۔ اور بعض کے نخاع میں ہوتے ہیں اسلئے وہ اعصاب
نخاعی کہلاتے ہیں۔ یہ آخر الذکر اعصاب ریڑ کے دونوں طرف سے دائیں بائیں
دونوں طرف سے نکلتے ہیں۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ

سے ہوتی ہے جسے مادہ عصبی کہتے ہیں۔ یہ وہی مادہ ہے جس سے دماغ و نخاع کا مغز بنا ہوا ہے۔ اس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہیں۔ سفید اور خاکستری۔ سفید مادہ سے صرف عصبی ریشے بنتے ہیں اور خاکستری مادہ سے ریشہ اور ذرات عصبی (یا خلا یا) دونوں۔ خوردبینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہے۔ یہ ریشے اس قدر باریک ہوتے ہیں کہ انکی دیارت بلکہ ویلیئم انچہ سے لیکر بلیم انچہ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک انچہ ویز عصبی مادہ میں اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر دس کروڑ تک اعصاب ہوتے ہیں، ذرات جو مدور شکل کے ہوتے ہیں، نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہیں، یعنی انکی دیارت بلیم انچہ سے لیکر بلیم انچہ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک انچہ عصبی مادہ میں اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے ہیں، یہ ذرات دماغ یا نخاع کے اندر واقع ہوتے ہیں اور اعصاب انھیں سے نکلا کر سارے جسم کے اطراف و جوانب میں دوڑتے ہیں، اسی لحاظ سے ان کو مراکز عصبی بھی کہتے ہیں۔

بہ لحاظ فعالیت کے بھی اعصاب کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) اعصاب حسیہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسیہ وہ ہیں

جو ہر حصہ جسم کے تاثر و الفوال کی اطلاع، یا اطراف و جوانب سے تاثیرات، مراکز عصبی تک لے جاتے ہیں۔ اعصاب محرکہ وہ ہیں جو مراکز عصبی کے

احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعالیت کا طریقہ یہ ہے کہ موثرات خارجی جن کا اصطلاحی نام 'ہیجات' ہے، کے اثر سے اعصاب مستیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جیت تار کے ایک سرے کو بلاٹ یا صدمہ پہنچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہاں فوراً اس درجہ کے مقابلہ میں عمل برآمد، مترنح ہو جاتا ہے، یعنی خارج کے تہیج تاثری کی مطابقت میں اس کے حامل اعصاب مستیہ ہوتے ہیں، یہ طور رد عمل کے دماغ یا نخاع میں تہیج تحریکی پیدا ہو جاتا ہے اور اعصاب محرکہ اسی تحریک کو مرکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس نفسی واقعہ کی تشریح چند مثالوں سے ہوگی:-

ہم کمرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے کہ زور کا مینہ برسنے لگا۔ اس تغیر ماحول کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہیچ تھا فوراً ہی اُن اعصاب مستیہ میں جن کا تعلق لمس سے ہے، اور جنکے سے ہماری جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا اور جنہی یہ تہیج جا کر دماغ میں پہنچا، رد عمل اس فعل ثانی تو کہتے ہیں جو کسی فعل اول کے صدور پر بطور اس کے جواب کے از خود صادر ہو۔ مثلاً ہم رڑ کا گیند دیوار پر پھینکتے ہیں، یہ ایک فعل ہوا، گیند اچھل کر پھر ہماری جانب واپس آتا ہے۔ یہ عمل اول کا رد عمل ہوا۔

وہاں عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی جسے ہم سرور کا محسوس ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی، اور ہمتے اٹھ کر دروازہ بند کر دیا۔ اس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علی الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک تاریک کمرہ میں بیٹھ ہوئے تھے کہ دفعتاً ایک شخص نہایت تیز روشنی کا لمپ اپنے ہوئے داخل ہوا، اس پر نظر پڑتے ہی ہمارے اعصاب حسیہ بصری متوجہ ہوئے، فوراً ہی حصہ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہمارے پپوٹے بند کر دیے، جسے ہم آنکھ چھپک جانا کہتے ہیں۔ اس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہونچی۔ اب جلد معدی کے اعصاب حسیہ میں موج پیدا ہوا، جو شاع تک پہونچا، اور وہاں سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، بلبہ، انٹڑیوں، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں، جن کا مجموعہ عمل ہضم کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک عصبی فعل تھا، جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انسان جن جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، ان کا مواد دماغ کو پہونچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے، اور جن جن چیزوں پر

موثر ہوتا ہو۔ ان کو دماغ کے دسترس میں لانا اعصاب محرکہ کا ذریعہ طبیعی ہوتا ہے۔
 گویا انسان کی حیات انفعالی کا انحصار اعصاب مستیہ پر ہو اور حیات
 فاعلی کا اعصاب محرکہ پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انسان بقائے
 حیات کے لئے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہو۔ اگر اعصاب نہ ہوں تو ایک
 حصہ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا
 کے درمیان جو کچھ ارتباط پار ہے ہیں، وہ تمام تر نظام عصبی کے وجود کا نتیجہ ہو
 گا۔ مثلاً ادیب (اور آبادی کے بعض پرچان میں ہم نے نفسیات عادات پر جو بیسٹو مشن
 کہتا تھا) سین نظام عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تعادیل میں ہم اس
 پر کیا اقتباس دے چکے ہیں جو مسائل مندرجہ ذیل کی توضیح میں شاید معین ہو۔

۱۔ غرض و قوائے نفسیہ میں جو شے سے زیادہ نفس بظاہر ہو اور میں اردو سا کا درجہ
 رکھتی ہو وہ کوئی دماغ نہیں بلکہ ایک نظام اعصاب ہے جس کا عطا ہوا نام نظام عصبی
 ہے اور جس کے اوپر حیات، انسانی کا تمام تر انحصار ہے نظام عصبی کا خاص کام جسم انسانی
 کے مختلف اعضا و قوی کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور انکو باہم گہرے مہر و ربط رکھنا کہ
 نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہو جس کے لئے اینٹ چونا،
 شے، لکڑی، غرض سارے سارے ساز کا بافریاد بھیر لگا ہو۔ کوئی معمار یا کاریگر نہیں جو اس چیز کو
 ایک خاص سلوب پر ترکیب ترتیب دے اور نظام ہو کہ ایسی حالت میں مکان کبھی تعمیر
 ہو سکے گا یہی حال جسم انسانی کا ہے۔ فرض کرو کہ گوشت، پوست، خون و استخوان
 کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی لیکن اگر نظام عصبی نہیں تو اگرچہ
 قلب و شرائین موجود ہیں لیکن دکان خون ایک لحظہ کے لئے بھی جاری نہیں
 رہ سکتا پھیپھے موجود ہیں اور دماغ کو جتنے تازہ ہوا میں کھڑا کر دیا ہو مگر نفس ایک
 سکنے کے واسطے بھی ممکن نہیں سعدہ صبح و سالر ہو اور معاد کے اندر بقا بھی کسی
 آلہ کی مدد سے ہو گیا دیکھی ہو لیکن وہ اعمال معصوم سے معذور محض ہے عضلات

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں کہ فلاں عضو میں درد ہے، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفرین نتیجے سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ یہ نتیجہ اعصاب حسیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر دماغ تک پہنچتا ہے اور یہاں پہنچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہیجات جب تک دماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن دماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہیجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر تجربات و اختبارات سے ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسیہ کو مرکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر اذیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، خط و کرب، لذت و الم کا اصل محل یا مستقر نظام

عصبی کا مرکزی حصہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصہ تک یہ تمام اطلاعات اعصاب حسیہ کے

مکے بوجہ ہیں، مگر جس وضع پر چنے دماغ کو کھڑا کر دیا ہے اس ایک سرورکت کی نہیں فہم نہیں غرض یہ کہ نظام عصبی کی عدم موجودگی میں انسان انسان نہیں ہو سکتا۔

واسطے پہنچتی ہیں۔

رقار تہج کو برقی رو کی طرح نہایت سریع السیر ہوتا ہے۔ اس کے مراکز عصبی تک پہنچنے میں کچھ نہ کچھ وقفہ ہر حال ہوتا ہے۔ اس وقفہ کی قطعی تعیین ہر بار میں کو علماء دین میں اختلاف ہے۔ لیکن اکثر اساتذہ و عضویات کا اس پر اجماع ہے کہ انسان میں تہج عصبی کی شرح رقتاً تقریباً سو فٹ فی سکند ہر اور یہ شرح رقتاً اعصاب حسیہ و محرکہ میں یکساں ہے، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں تیز رو یا سست رقتار نہیں۔

یہ ہم اوپر کہ آئے ہیں کہ اعصاب اپنے مراکز کی مقامیت کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں: دماغی اور نخاعی۔ اعصاب دماغی شمار میں بارہ جوڑ ہیں جو سر گردن و چہرہ میں پھیلے ہوئے ہیں، مگر ان میں سے ایک معدہ تک بھی آیا ہے۔ انسان کو سماعت، بصارت، شہ، و ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھیں کے واسطے سے ہوتا ہے، ورنہ انھیں کے واسطے اس علم محصلہ کی مطابقت میں اس سے حرکات کا قصد و بھی ہوتا ہے۔ اعصاب نخاعی کی تعداد اکتیس جوڑ ہیں۔ کمر، سینہ، پشت، شہ، گاہ میں پھیلے ہوئے ہیں، اور ان اعضا سے تعلق ہر قسم کی حس و حرکت کا کام ان کے پہنچتا ہے۔ اس بیان کا یہ نشانہ ہے کہ کل اعصاب کی تعداد تینتائیس جوڑ ہوتی ہے، بلکہ یہ خاص خاص اعصاب اساسی کی تعداد ہے، جن کے نام کا انساب بھی ان کے متعلق اعضا کے

ساتھ کر دیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری، کان کا عصب، یا عصب السمعی، وغیرہ۔ یا عصاب مثل درخت کی چند بڑی شاخوں کے ہیں، جن سے ٹہنیوں اور کوپڑوں کی طرح بیشمار باریک ریکل عصاباں ور پھوٹے ہیں، اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے، جس میں انھوں نے جال نہ بنالیا ہو، یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہیں، اور خفیف سے خفیف حس کو محسوس کر سکتے ہیں۔

تقریباً شاید کاواک نظر آئے، اسلئے ہم خلاصہ بحث کو یہاں چند نقطوں میں بیان کیے دیتے ہیں۔

جسم و مادہ اور ذہن و شعور یہ دو بالکل علیحدہ و متباہ چیزیں ہیں، نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان عالم رنخ کا کام دیتا ہے، وہ گویا خود ایکادی شے ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے، اسلئے اسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے۔

(الف) نظام عصبی مرکزی، جو مجموعہ ہے (۱) دماغ اور (۲) نخاع کا

(ب) نظام عصبی محیطی۔ جو مجموعہ ہے (۱) عصاباں حسیہ اور (۲) عصاباں محرکہ کا

تہیجیات کو قبول کرنا، اور ان پر حکم لگانا، نظام عصبی مرکزی کا کام ہے۔ مگر یہ

طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر مرض کی حالت میں، نظام مرکزی میں

تہیجی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تہیجیات قبول کرنے کے، خود انھیں

خلق کرنے لگتا ہے۔ سرسام خواب بھی بانی جنون وغیرہ میں جو خیالی صورتیں
مریض کو نظر آنے لگتی ہیں وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

نظام عصبی کے تانے و ماتحت ایک اور نظام بھی ہے جسے نظام تانیہ
سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کے اعصاب بھی خلاء کے دونوں پہلوؤں سے تشکیل
قلب، معدہ وغیرہ مختلف اعضا تک گئے ہوئے ہیں اور ان کے اعمال کو
اپنے قابو میں رکھتے ہیں۔ لیکن اس نظام کی فعالیت کا اثر تمام جسمانی ہی ہوتا
ہے نفس و شعور سے اسے چندان تعلق نہیں ہے۔ اس لیے اس کی تفصیل سے
قطع نظر کی جاتی ہے۔

نظام عصبی اپنے اعمال کو صحت و خوبی کے ساتھ اسی حالت میں انجام
دے سکتا ہے جب اس میں صحت و قوت کا کافی ذخیرہ موجود ہو۔ اور جب قوت
کا انحصار دو چیزوں پر ہے۔ ایک خون کے صالح ہونے پر دوسرے اس امر پر
کہ اعصاب پر بہت زیادہ بار نہ چڑنے پائے اور انہیں سکون و راحت کا موقع بھی ملتا ہے
گو یا جو لوگ نظام عصبی سے پورا کام لینے چاہتے ہیں ان کے لیے تازہ ہوا اور
مفید غذا کا استعمال لازمی ہے تاکہ خون صالح پیدا ہو تا رہے نیز اسے تمام مشاغل
سے احتراز جو اعصاب پر بہت زیادہ بار ڈال دیتے ہیں مثلاً شرب نوشی
شب بیداری وغیرہ

باب ۳

مفردات جذبات: لذت و الم

قانون ارتقاء کی سب سے اہم دفعہ انتخاب طبعی اور تراجم فی بحیات کا مسئلہ ہے۔ جذبہ دفع، ایجاب سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جز، نور و ظلمت، خرق و لقیام، اجتماع و انتشار، ان سبکی متضاد قوتیں ہر خطہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ سچ یہ ہے کہ کائنات نام ہی اسی تراجم و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ وہ ایک سٹیج ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پتلے ہر وقت اکیٹ کر رہے ہیں، جس وقت تک کسی شے میں حرام، رجا، کون، والقیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ شے زندہ ہے، یا اسکی ہستی قائم ہے، اور جہاں ہمیں انتشار و سلب خرق و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، ہماری اصطلاح میں وہ شے فنا یا مرہ ہو جاتی ہے، پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی استعداد موجود رکھتی ہے جسکے باعث اسکے موثرات حیات افزا کا پلہ بہ نسبت

عوامل ہمارے کے بھاری ہیں۔ جس مخلوق میں یہ متعدد جتنی زیادہ ہو وہی جتنی آسانی سے وہ بہتر و زیادہ مدت تک زندہ کیسے کر سکتا ہے۔ یہ قانون عام موجودات کے ذریعہ پر کیا ہے جسکی پابندی سے انسان جتنی نہیں۔ اگر اسے زندہ رہنا ہے تو وہ وہ کہ آئین ان تاثرات کا حصہ جو حیات کو قائم رکھنے والے اسکی قوتوں کو بڑھانے والے اور جسم و نفس کو بائیدگی پہنچانے والے ہیں نسبت ان تاثرات کے زیادہ ہو جو اسکی قوت کو گھٹانے والے اسکی قوت کو کمزور کرتا ہے ان بنائیوں اور اسکی موت کی طرف لپکانے والے ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ حیات تک اسکی کمی و بیشی کو بدلے ہو وہ ہمیشہ زندہ کرنا کے تاثرات کے مقابلہ میں ان لہجہ نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کے پاس ان عوامل متناوبہ میں امتیاز کرنا ذریعہ کیا ہے؟ کیا شوہر جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ فلاں افراد کی سیانت حیات کے حق میں مفید ہوں گے اور فلاں مفسرہ اگر کہنے کے تجربہ و آزمائش تو اس کے لیے ناکافی ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ قبل اسکے کہ انسان عوامل ہمارے کی آزمائش کر کے آئندہ ان سے محترز رہنے کے قابل ہو وہ دوران تجربہ ہی میں اسکا کام تمام ہو جائے گا اس لیے فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت دے دی ہے کہ اسکی ہر ایک باعث وہ فی الفور مضہ کو مفید دے اور ہر ایک کو آب حیات سے تیز کر سکتا ہے اور یہ شوہر جسے جو حیات نفسی میں احساس لذت و امان سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جو اشیا ہمیں خوش و آسودہ دہنی ہیں جتنی چیزیں خوش ہوں اور جتنی چیزیں ہمارے سگور و معذور ہوں اور

جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہے جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذت، مسرت، اُتساح، و خط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اس طرح جو ماکولات و مشروبات ہمیں بد ذائقہ معلوم ہوتے ہیں جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں جن چیزوں میں بو آتی ہے، جن نظاروں سے آنکھ میں خشکی یا خیرگی محسوس ہوتی ہے، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار گذرتا ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانے والی، اسکے شیرازہ حیات کو متفرق کرنے والی، اور اسکے لیے مودی الی الفنا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہے کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اُسے خط حاصل ہوتا ہے، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہے۔ اس لیے فطرت نے ہم میں حساس لذت و الم و دلیت کر کے ہمیں ایسے قابل اعتماد دلیل راہ کی سپردگی میں دیدیا ہے جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار اور منفعت کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہے، اور جسکی رہبری میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہمارے نفس میں ہمیشہ سے از خود ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا بد و اصل،

درحقیقت تجربہ ہی، گو وہ تجربہ تجربہ افراد نہیں، بلکہ تجربہ متواتر ہے۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث میں ملتا ہے۔ قانون توارث کا نشانہ یہ ہے کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اختلاف میں رشتہ منقل ہوتے ہیں اور جن خصائص کو چند پشتیں علی الاطلاق اختیار یا ترک کرتی رہتی ہیں، وہ آگے چل کر نئی نسل کے افراد میں یا تو مستقل طور پر چڑھ کر جاتی ہیں، اور یا ان سے بالکل فنا ہو جاتی ہیں۔ اس قانون کی روشنی میں مسئلہ احساس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ جن چیزوں کو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھوں سال پیشتر اپنے لئے نقصان دان یا پاتا تھا، ان سے اجتناب کرنے لگے، اور انکی طرف سے اس کے دل میں ناپسندیدگی، نفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی، جس پر بعد کی نسلیں بھی عمل درآمد کرنی کہیں، یہاں تک آج ان چیزوں کا نظارہ یا محسوس تصور ہی ہمارے لئے موجبِ اہم ہے۔ اس طرح جن چیزوں کو ان کے نفع کی بنا پر ہمارے اسلاف پشتہا پشتہ اختیار کرتے رہے ہیں، انکی جانب رغبت اور انکی پسندیدگی ہمارے نظامِ عصبی میں ایسے گہرے طور پر منقش ہو گئی ہے کہ ہمیں انکے نظارہ یا تصور ہی میں آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے، نظریہ بالاک کی تائید ہماری روزانہ زندگی میں اکثر حیثیات سے ہوتی رہتی ہے، اتنی بات ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے کہ زیادہ بد ذائقہ، بودار چیزوں سے استفراغ ہو جاتا ہے، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہے، اتنی ہی جزو بدن بنتی ہے، خوشگوار و خوش فضا مناظر، بصارت کو قوت

دیتے ہیں بہ نفاق اسکے تیز و ناگوار روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہے۔ اس طرح حدِ مناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، بھوک کے وقت کھانا کھانا، جہان ایک طرف انسان کے لیے سچید مفید بلکہ اسکے تیاہ حیات کے لیے ناگزیر افعال ہیں وہاں کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں ان فرض لذت و منفعت اور الم و مضرت کا تلامذہ اکثر اشیاء میں ہر شخص کو نظر آتا ہے، تاہم بعض مثالیں ایسی بھی ہر شخص کے پیش نظر ہیں جو بظاہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں کہین کے فوائد محتاج بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بد ذائقہ کوئی دوسری دوا ہے؟ اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، بد اہتہ حفظ نفس کے منافی ہے، مگر کیا ایک شہید تجلیل (آئیڈیل) ایک فرض شناس ہیرد کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریہ بالا کی معارض نہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر انسان پر تین مختلف نقطہ ہائے خیال سے نظر کیا جاسکتی ہے، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علیحدہ وجود شخصی رکھتا ہے، دوسری اس لحاظ سے کہ وہ مجموعہ انسانی کا ایک جزو اور بجز اجتماع یہ کا ایک قطرہ ہے، تیسرے اس اعتبار سے کہ اس میں توالد و تناسل کے ذریعہ سے اپنی ہمجنس مخلوق کو پردہ عدم سے میدان شہود میں لے آنے کی قابلیت موجود ہے۔ اس بنا پر ان حیثیات نمائش کی مطابقت میں انسانی نفع و ضرر پر بھی تین مختلف حیثیات سے نظر کی جاسکتی ہے۔

(۱) نفع و ضرر افراد کے لئے،

(۲) بیست اجتماعہ کے لئے،

(۳) نسل کے لئے،

ان منافع و مضار سے گانہ کے درمیان تین انت و تن نفس پایا جانانہ سن

ممکن ہر بلکہ کثیر الوقوع ہر۔ یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہے کہ ایک فعل اپنے فاعل

کی ذات کے لئے سخت مضہ ہسان ہر، مگر تباہے نسل کے لئے اسکا ارتکاب

لازم ہر یا ایک فعل افراد کے لئے ہی خود نہایت مضہ ہر۔ لیکن قیام

بیست اجتماعہ کے لئے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون ہے یاد رکھنے کے قابل ہر کہ نبات

عقل اور بیست نفس کی حالت میں علی العموم انفرادی منافع و مضار اجتماعی و نسل

منافع و مضار کے تابع و مغلوب رہتے ہیں۔

اس قسم کے تناقض الاثر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان انبساط

و انقباض دونوں کی کیفیات سے تقریباً ساتھ ہی ساتھ تختیس ہوتا ہر۔ اسکی

ایک اضع مثال وظیفہ زوجیت ہر۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسل حیثیت سے

نہایت مفید بلکہ لازمی ہر اسلئے اسکے عمل میں انسان ایک خاص لذت محسوس

کرتا ہر، مگر چونکہ دوسری طرف یہ انفرادی حیثیت سے انسانی کے لئے مضہ و

بھی ہر کہ اس سے ایک کافی ذخیرہ قوت خارج کر دیتا ہر اسلئے عام انسان کو

کسل و کان کا احساس بھی ہوتا ہے، یا زخم جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں، چونکہ
 انفرادی منافع نسلی منافع کے سامنے عموماً مغلوب رہتے ہیں، اسلئے یہ معمولی ضعف
 و کسل اسکی خوشگوار کئی قوی جذبہ پر غالب نہیں آسکتا۔ یا مثلاً جب والدین
 اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کر کے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہیں، تو اس
 حالت میں وہ تکلیف و راحت سے تقریباً ساٹھ ساٹھ ستھس ہوتے ہیں
 تکلیف اس لئے کہ فاقہ کشی کر کے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں
 معین ہوتے ہیں، اور راحت اس بنا پر کہ اس سے بقائے نسل کا سامان کرتے
 ہیں۔ یہی تماشا حیوانات میں بھی نظر آتا ہے: بعض نہایت بزدل جانور وں مثلاً
 مرغیوں کو دیکھا ہوگا کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچوں کو الگ ہٹا کر خود
 اُس سے مقابلہ کرنے پر تل جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل صریحاً منجر بہ ہلاکت ہوتا
 ہے، اور اس لئے انھیں اس سے سخت اذیت ہوتی ہے، تاہم اپنی نسل کی حفاظت
 میں انھیں بجائے خود ایک لذت و راحت محسوس ہوتی ہے، جو انکے ذاتی خطرہ
 و اذیت کے حق میں نعم البدل کا کام دیتی ہے۔ ایسی ہی متناقض کیفیات سے
 انسان کو ان مواقع پر بھی دو چار ہونا پڑتا ہے، جبکہ منافع انفرادی منافع اجتماعی کے
 درمیان آ کر تضاد پڑ جاتا ہے۔ حب قوم، حب ملت، حب وطن میں افراد سخت سے
 سخت صعوبات برداشت کرتے ہیں، بلکہ اپنی جان تک دیتے ہیں۔ یہاں یہ
 نہیں ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہے اسکی حقیقت

یہ ہر کہ نفع اجتماعی کا احساس لذت ایسا ہے وہ اولیٰ فرض احقاق حق وغیرہ
دلیخوش کن القاب سے تعبیر کرتا ہے انسان کے نفس شخصی کی حس لذت پر غالب
آجاتا ہے۔

علاوہ برین محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و
دو نون کے کافی مدالوج موجود رکھتے ہیں اور اس بنا پر ان افعال سے پہلے ایک
فوری اذیت مگر بعد کو ایک یر پا لذت محسوس ہوتی ہے مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا
ایک دانت بل رہا ہے اور ڈاکٹر کو لے مجبوراً اٹھا کر ناپڑتا ہے۔ غور کرو کہ ایسی حالت
میں اس شخص کی مضرت و منفعت، دو نون کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ
انجام پا رہے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مضرت ہنگامی ہے اور منفعت مستقل: یعنی ایک طرف
تو اس کا ایک عزیز عضو ایک جزو جسم اس سے علیحدہ کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف
اسکی ایک اذیت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہے۔ پس ضرور ہے کہ اسے
ادل الذکر نقطہ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو چنانچہ
دانت اٹھا رہے ہیں (اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی) کے وقت ایک
ہنگامی تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت اسے محسوس ہونا اسی تناقض عملی
تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ہمارے آرام و لذت (جیسا کہ ہر شخص کو نظر آتا
ہے) دنیا کی تمام اشیاء بطرح ضافی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شے ایک شخص کیلئے

موجب راحت ہو۔ مگر دوسرے کے لئے باعث کلفت؛ یا پھر اسی شخص کے لئے ایک ہی شے مختلف حالات و واقعات کے درمیان مختلف احساسات رکھتی ہو۔ اس تغیر احساسات کی وجہ ظاہر ہے، یعنی وہی افراد کی جلب مضرت و منفعت کی قابلیت اور چونکہ اس استعداد اس قابلیت میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، اس لئے لذت و الم احساسات میں بھی تغیر ہوتے رہنا لازمی ہو۔ وہی غذا جو بھوک کے وقت نہایت خوشگوار معلوم ہوتی تھی، شکم سیری کی حالت میں ہمارے لئے کوئی رغبت نہیں رکھتی۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ ممد حیات تھی، اور اب برخلاف اسکے مضرت بخش ہو گئی ہے۔

رہا یہ سوال، کہ بعض دوائیں ایسی ہیں (مثلاً کنین) جو مفید ہونے کے ساتھ ہی سخت بد ذائقہ ہوتی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انکی بد ذائقگی نظریہ بالائے عین مطابق ہے۔ اسلئے کہ وہ بچائے خود نہایت مضرت صحت ہوتی ہیں، اور ہمیں ان سے شفا جو حاصل ہوتی ہے، تو صرف اس لئے کہ وہ اپنے سمی اجزاء سے امراض کے پیدا کردہ زہر کا توڑ کرتی ہیں، اور اس طرح گو ان سے آخر کار شفا حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس سے ان ادویہ کی فطرت سم آلود تو نہیں بدل سکتی۔

اس نظریہ احساس کا خلاصہ یہ نکلا کہ افراد کے حق میں انبساط و افادہ اور انقباض و مضرت کو یا مرادف الفاظ ہیں۔ لیکن "افادہ" و "مضرت" میں پوری ابہام ہے۔ عضویات کی مدد سے یہ پردہ بھی اٹھ جاتا ہے، اور صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ

کہ فرد کا افادہ و نقصان درجہ اول نام ہو مگر اسے قریب ایک اعصاب ہر کہ اس کے
دوا بہت و غیر معتدل و ناواسب عمل کا پس آپ قیاساً بالاکوان العاطفین
رکھ سکتے ہیں:

اعصاب جس وقت تک ایک حد معین اور طرزِ مناسب
کے ساتھ کام کرتے ہیں حیات انسانی کو تقویت اور اس لیے
نفس کو انبساط حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہاں انکی فعالیت میں
کمیابی خواہ کمی مشیت سے اعتدال ہو اور حیات انسانی میں انحطاط
اور اس لیے نفس میں بھی انتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

چنانچہ نفس اکابر علماء و نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

وزرش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا دونوں صورتوں میں ایک
ناخوشگوار و انتباہی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، یہ خیانت اس کے معتدل و وزرش
کے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔ ایک موہنی دان کی خوش بھائی
تھوڑی دیر تک اظہار دیتی ہے، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک تو گران گزرتا ہے
اور باب کا اظہار صحبت تھوڑی دیر تک بتا رہا ہے بعد طبیعت کتابانی ہے
ریں اگر اپنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو تو ہم خوشی کے ساتھ دیر چھوٹ کر
باہر جھانکتے ہیں، لیکن اگر وہی قاصد ایک سست رفتار میں چل رہی ہو نہایت کمزور
برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے تو دونوں صورتیں ہیں، گوارا کرنا ہی اس لیے

کہ پہلی صورت میں اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک رہے گا جس سے انسان اکتا جائیگا، اور دوسری صورت میں تمام اشیاء اس سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہیں گی کہ کسی شے پر نظر نہ جم سکیگی اور انسان پریشان ہو جائیگا۔ ہو جس وقت تک سبک لطیف ہو، غوغا اور معلوم ہوتی ہو، مگر وہی ہوا تند ہو کر آندھی کی شکل میں کس قدر تکلیف دہ ہو جاتی ہے۔ روشنی جس وقت تک ہلکی ہو، لطف دیتی ہو، مگر تیز ہو کر وہی روشنی تڑپ کھلاتی ہو اور آنکھوں میں خیرگی پیدا کرتی ہو۔ آواز میں دلکشی و نرمی اس وقت تک ہو جب تک وہ ایک حد خاص سے بلند نہیں ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک تکلیف دہ شور و غوغا کی صورت اختیار کر کے کانوں کو کس قدر ناگوار معاد مٹھنے لگتی ہے۔ یہ تمام مثالیں شواہد ہیں اس دعوے کے کہ ایک ہی شے جب تک اعصاب کو ایک حد میں و طرز خاص تک متاثر کرتی رہتی خوشگوار و انبساط بخش رہتی ہے، اور جب آپ حدود سے متجاوز ہو جاتی ہے تو ناگوار اور باعث انقباض بن جاتی ہے۔

احساس کی بحث میں یہ نکتہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہے کہ قوتِ ارادی اپنی فعلیت میں سراسر احساسات کے تابع اور محکوم ہوتی ہے یعنی انسان اپنے قصدِ ارادہ سے انسی افعال کو اختیار کرتا ہے جن سے اُسے براہِ راست انبساط حاصل ہوتا ہے، یا حصولِ انبساط کی توقع رہتی ہے خواہ یہ انبساط ایجابی ہو یا سلبی

ابسطا سبھی سے مراد ہر دفعہ، نقیاض، اور انہی افعال سے اجتناب کرتا ہو جو اسکے لیے موجب نقیاض ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہے جو جس سے انسان کا کوئی فعل راہی مستثنیٰ نہیں۔ رند و صوفی، تہمتی و دانش نامہ و جاہل اسیر و غیب سب اس حیثیت سے مساوی ہیں۔ فرق صرف یہ ہو کہ کسی کو جام وینا میں لطف آتا ہو، کسی کو مطالعہ کتب انہماک علمی ہو، اور پھر کسی کو دور تصور کے تصور میں۔ تجھے سے بڑا مراض زائد جسے اپنے جسم کو ہر طرح کی ذلت و تکلیف خوار بنا رکھا ہو، اور بڑے سے بڑا ریاضت کیش عالم جو اخلاق کتب بینی و استہمالک اے! بس عداۃ نفسیات کو اس کلیہ میں گہری ستانکار ہو، اور تعجب ہو کہ یہ وغیرہ ہمیں جیسا دقیق البشر عالم بھی نہ کہ عمر زبان ہو۔ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ اسی کلیہ کی، تہمتی میں انجام پاتا ہو، ہمیں بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہو، اور ایک خطیبانہ انداز سے کتاب ہو۔

کون شخص ہفتے کی لذت کے لیے ہفتا سہ اور غضبنا کی کے، تلذذو سے غضبناک ہوتا ہو؟ کون شخص جھپٹنے کی تکلیف ارفع کرنے کی غرض سے جھپٹتا ہو؟ کون شخص غم، غصہ اور خوف کی حالت میں معمول لذت کے لیے ان کے متلذم حرکات کا مرتکب ہوتا ہے؟ پرنسپلر

آن سائیکالوجی، جلد ۲، صفحہ ۵۵)

لیکن گزارش یہ ہو کہ یہ حرکات و سیرت افعال مادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہی کب ہیں؟ یہ تو افعال اضطراری ہیں جو یا قصد ارادہ ہم سے سرزد ہوتے رہتے ہیں، یا زکوٰۃ اساس لذت و اطمینان سے ہمیں یہ حیثیت حرکات افعال راہی تک محدود ہو، پھر یہ بھی وضع ہے کہ حرکات افعال ضروریات موجودہ ہی نہیں ہوتے، بلکہ اساسات آئندہ و گذشتہ کے تصورات ہی ہوتے ہیں۔

غور و فکر سے بالکل خفیہ و زار ہو گیا ہو، اُن کے دل و ن کو اگر ٹٹو لو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و ریاضت میں خط حاصل ہوتا ہے اور ویسا ہی خط جیسا عام افراد کو پُر تکلف لباس اور لذیذ ماکولات و مشروبات میں۔

یہاں تک حساس کے فطریہ اساسی کا بیان تھا۔ صفحات ذیل میں اس مسئلہ کی چند اہم تفریعات درج کی جاتی ہیں۔

(۱) دُنیا کی کوئی لذت، درد و اذیت کی آمیزش سے پاک نہیں ہوتی بلکہ ہر نسیب ط کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہے۔ یہ ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ لذت نام ہو عصاب کے ایک محدود متعین طرز عمل کا اور چونکہ ہر عمل سے اعصاب میں کسی نہ کسی قدر تکان پیدا ہونا ضروری ہے، اسلئے کوئی لذت ایسی نہیں ہو سکتی جسکے متعاقب کچھ نہ کچھ الم نہ واقع ہو۔ جس طرح ہر کون کے لئے فساد اور محنت کے لئے خستگی لازمی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ہر حرکت عصبی کے ایک کسل و تکان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض کر ب اذیت ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی خفیف ہو۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و کالیف سے قطعاً پاک نہیں ہو سکتی۔ چونکہ حیات عبارت ہے مجموعہ حرکات سے، اور حرکت نام ہے انتشار و سالمات کا جو مرادف ہے انقباض و کرب کا، اس لئے ہر ذمی حیات کے لئے کرب و اذیت ناگزیر ہے۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہے، اور حیات

اجتماعی ممکن نہیں تاوقتیکہ اُردو کی آزاد می افعال محدود نہ کی جائے اور یہی تہ
حریت کا نام احساس الم ہو پس اسلئے بھی درود الحیات انسانی میں لکریو۔
۱۔ قوت احساس مدراج تمدن کے تین اسٹڈی ہیں۔

۱۔ احساس پیکر نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہے۔ اسلئے اسٹڈی کا
عام نام ہی نشوونما کے تابع ہوتا ہے یعنی بن لوگوں کے عام قولے نفسی نمو یافتہ
ہوتے ہیں علی انموذائی قابلیت احساس بھی بڑی ہوتی ہوتی اور چونکہ تمدن اقوام
ہمیشہ غیر تمدن اقوام کے مقابلہ میں ذہنی حیثیت میں زیادہ ہوتی ہیں اسلئے انک اُردو
بھی نسبتاً نہایت ذکی محسوس ہوتے ہیں اور ایسے ادنی سے ادنی واقعہ سے متاثر
یا متاثر ہوتے ہیں جسک ذوق کی زیر متمدن اُردو کو خبر یکاٹ میں ہوتی کسی ہندو میں
کے زیر و گداز بہتر ظرفیت نفیس شکن بھی اگر سجاتی ہو تو وہ چین بھریں ہو جاتا ہے
لیکن ہندوستانی دھقان بنا کلفت فرش خاک پلٹ رہتا ہے اور اسکی
پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہیں ہوتا۔ تمدن ہندوستان میں ہلکے
ہلکے مل بالید کیٹ ہو شیار سے ہو شیار کہ اور بہتر سے بہتر تہذیب و تہذیب درکار ہوتے
ہیں اسکے مقابلے میں دشمن قبائل کے افراد یا کسی ساز و سامان کے بلا حلیہ
لپٹے ہاتھ پیر اور دیگر اغناسے جسم کا تہ ڈستے ہیں عوام مطلق کے واقعات کو دیکھتے
اسکی کے تصنع پر محمول کرتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تمدن کی بلندی کے
ساتھ احساسات کا نازک و دقیق ہونا لازمی ہے۔

ایک اور وجہ تمدن اسرار کے زیادہ متاثر ہونے کی یہ ہے کہ
چونکہ ان میں عقل اور اندیشی و پیش بینی زیادہ ہوتی ہے، اس لیے نسبت و حیثیت
کے وہ نتائج افعال کا اندازہ ان کے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہیں۔ اور اس بنا پر
یہ بالکل قدرتی ہے کہ وقوع و اوقات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے نتائج کا اندازہ
کر کے انبساط یا انقباض سے متاثر ہوتے لگیں۔ ایک بکری ذبح کرنے کے لیے
خرید کی جاتی ہے، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہے، عین ذبح کے وقت
تک اسے کوئی غم نہیں ہوتا۔ برخلاف اسکے انسان کی یہ حالت ہے کہ جس وقت
سے اسے پچانسی کا حکم سنا دیا جاتا ہے، وہ اُسی وقت سے گھٹنے لگتا ہے۔ اس طرح
انسان جوں جوں علم و عقل میں ترقی کرتا جاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ اپنے
آلام و لذات و دونوں کے اسباب بڑھاتا جاتا ہے، اور اکثر حالات میں اصل واقعات
غم و مسرت سے زیادہ ان چیزوں کا تصور روح فرسایا خوش آئند ہوتا ہے،
پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہیں، بلکہ اسکی تمدن یافتہ
صنایع و دستکاریاں، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز، اور آلات حرب،
جہاں ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت میں اضافہ کرتے ہیں،
اس کا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوا ہوگا کہ اکثر آئندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب
بڑھکر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ غالب نے خوب کہا ہے ۵

بے تکلف در بلا بودن باز بیم بلاست
قہر و ریاضتیں روی دریا آتش است

و بان دوسری صفت سنی تکلیف دہرہ ای کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔
 رسم مختلف اساسات عاشری وقت و قیمت عطا سے
 مختلف طبقات میں رکھے جاسکتے ہیں۔

ہمارے احساسات گریہ میں ہمیشہ احساس سبب سبب ہی درجہ کے
 ہیں تاہم بار بار معاشرت میں انکی قیمتیں مختلف ہیں بعض احساسات پست دینی
 خیال کیے جاتے ہیں بعض بلند سنی اور پھر بعض بلند تر و اعلیٰ تر یہ فرق مراتب
 نفسان کی بنا پر ہیں بلکہ ایک خاص اصول کے ماتحت ہیں یعنی
 جو احساسات بقائے خود و نفع نفع سے براہ راست متعلق ہیں
 وہ اعلیٰ درجہ کے اور جو اس سے دور ہیں یعنی بالواسطہ تعلق
 رکھتے ہیں وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر
 احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار بوازم حیات سے علی الترتیب
 ن کے قریب و بعید تعلق رکھتے ہیں۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کرو کہ نفع یا نسل کی بقا کا
 دار و مدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ عمل زوجیت پر لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے
 جسکا ملائیم کتاب تو ایک طرف اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا
 ذکر تک ہر مہذب جماعت میں سخت محبوب خیال کیا جاتا ہے اور تمام
 افعال جو اس فعل کی جانب بعید سے اشارہ کرتے ہیں "فحش خیال

کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد اُن افعال کا نمبر ہو جو اس عمل کے مقدمات کا کام لیتے ہیں، مثلاً کورٹ شپ، اس قسم کے افعال کو اس درجہ شرمناک نہیں خیال کئے جاتے، چنانچہ ہم ان کے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہیں، تاہم انکی بھی حالت عمل پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا ہوتا ہے، یعنی جماعت اسکو جائز نہیں رکھتی، کہ ان افعال کا سد و رد علانیہ ہو۔ اس سے بھی اتر کر وہ افعال ہیں، جنکا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہو، مثلاً ایک شریف عورت کا خارجی ذائع (لباس زیور وغیرہ سے) اپنے تئیں دلفریب بنانا۔ ظاہر ہے کہ اس تزیین و آرائش کا مقصد محض نمائش ہوتا ہے، تاہم اگر شوہر (یا کسی اور خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اس پر پڑ جاتی ہو، تو سخت مجھوب ہوتی ہو، غرض جو احساسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے جتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہیں، اتنے ہی پست و ادنیٰ خیال کئے جاتے ہیں۔

یہی حال اُن افعال کا بھی ہے، جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہے، خیال کرو، کہ جسم کی تمام خلق کردہ کثافتوں، یہاں تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، منہ ب حلقوں میں کسٹھ کردہ و ناشائستہ بھجھا جاتا ہوا رفتہ رفتہ چون چون شائستگی و نفاست مزاحی ترقی کرتی جاتی ہو (اور جسکا وضع ترین نمونہ ہمیں آکل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین میں ملتا ہے) معدہ انڈریان، بلبابہ، شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی عنت بدہنذیبی خیال کیا جانے لگتا ہے۔ کھانا کھانیکا

فعل پر ظاہر اس اصول کے منافی معلوم ہوتا ہے اور بدشہ وہ ایک حد فاصل تک اس کلیہ کے مستثنیات میں داخل ہو، لیکن حد تک ایک حد تک اس سے زیادہ نہیں کھانا کھانے کی حالت میں دفعۃً کسی چنبی شخص کا آجانا کھانے والا اور آٹے دانے دونوں کو مجرب کر دیتا ہے۔ ہم خود کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہیں، تو کوشش کرتے ہیں کہ اس کھانے پر بیماری گاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتوں کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہے کہ کھانے والوں کی توجہ کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مہر و مہر نہ ہو اور زیادہ اعلیٰ طبقتوں میں تو غذا کے ذائقے کا ذکر تک سخت بد مذاقی تصور کیا جاتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھانا کھانے کا فعل کلیہ بالائے معارف نہیں بلکہ ایک حد تک مفید ہے

اس کے مقابل میں ان مشاغل کو دیکھنا چاہیے جو قیام حیات کے نہایت بعد تعلق رکھتے ہیں اور جنہیں ہم حد تک تفنن طبع کے لیے اختیار کرتے ہیں مثلاً کسی قدرتی سینسری (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبزہ، وغیرہ یا کسی اعلیٰ انسانی صناعتی کو دیکھ کر جو احساسات پیدا ہوتے ہیں یا پھر جو احساسات سماج موسیقی سے پیدا ہوتے ہیں نہایت اعلیٰ خیال کیے جاتے ہیں اور جن لوگوں کے یہ احساسات ذہنی ہوتے ہیں انہیں "صاحب ذوق" و "ذوق ذائق" وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے

(۵) بعض حالات میں ممکن ہو کہ انبساط انقباض اور انقباض انقباض کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

احساس لذت و احساس الم جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں چونکہ نام ہو کسی ذات اور اسکے ماحول کے درمیان علی الترتیب مطابق وقت و مقام بوقت کا اور یہ بالکل ممکن ہو کہ جو شے اپنے ہمارے مزاج کے موافق تھی اب ناموافق ہو گئی ہو یا جو پہلے ناموافق تھی اب موافق ہو گئی ہو اس لیے انبساط کا انقباض میں اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل ممکن ہو۔ ہم بچپن میں کھیل کود، اچک پھانڈ پر جان دیتے تھے، لیکن اب بن رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں بعض غذاؤں میں اب ہم رغبت سے کھانے لگے ہیں، جانا کہ چند سال پیش تر انکی صورت سے کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں ہوت کو چھونا تک گوارا نہ تھا، مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے ہاتھوں ہاتھ لے رہے ہیں۔ یہ تمام واقعات اسی کلیہ بالا کے تظاہر ہیں۔ اس "استحالات حساسات" کے اسباب حسب ذیل ہو سکتے ہیں:-

(الف) ذات میں تغیر مثلاً عمر میں تشو و نما، دفعۃً کسی مرض میں

بتلا ہو جانا وغیرہ،

(ب) ماحول میں تغیر مثلاً اختلاف موسم، تغیر آب و ہوا، وغیرہ

یہ دونوں صورتیں غیر رادی ہوتی ہیں درحقیقی اہموم دفعۃً یکا بن ہو

صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہر اس کا نام ہے

(ج) مشق و تمرین یعنی ناموفق چیزوں کی تریجی مزاحمت کر کے

ان کو موافق بنانا اور ان کا ڈر جو بانا، اور اس کے بالعکس۔

۴) آرام کا طرح لذت کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتی۔

کچھ موم کا کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری بات کر دینے جتنے رہتے

ہیں، اگر کسی بلوکل نہیں پڑتی، فطرت کی حالت میں پیاریں کھلے ہیں و

سینہ کو پی کر کے اپنے تئیں بٹان کرنا لگتے ہیں لیکن فطرت میں کبھی

بیتابی و بے قراری ہوتی ہو تو نہ دیکھی ہوگی۔ اس کی وجہ ظاہر ہو یا غیباط

نام ہو تو تیر و زرش اعصاب کا اور اغیضا کا اطلاق ہے پر ہیوقت تک

ہو مکتا ہو جب تک اس میں اعتدال قائم ہو اور جہان غیباط کی کیفیت اپنے

حد و دست سبجا رہتی ہو وہ بجائے خود ایک کرب اہم بن جاتی ہو۔ اہمندان

سکون عین کل رحمت کے حدود مقرر ہیں لیکن اضطراب و بیقراری جہنی

بیگانی و کرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریحات کے بیان ہو چکا اب یہ وقت

یہ کہدیتا رہ گیا ہو کہ احساس جس کے دو رخ ہیں ایک لذت و ہنس و دہن

الم و انقباض وجدان کی منزل و لیں کا نام ہو و وجدان جس وقت تک

مفرد، یا بسیط حالت میں رہتا ہو، احساس کہلاتا ہو، اور جب پیچیدہ، مرکب یا مخلوط شکل اختیار کر لیتا ہو، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہو جاتا ہو۔ گویا، احساسات عناصر و مفردات ہیں جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہو تو آخر کار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ جذبات کی ماہیت اور رحمت جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

باب (۴) ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین رائے کے دو طریق مرقع ہیں ایک یہ
ہیں شے کا ناظرین سے تعارف کرانا مقصود ہو، اسکی جنس فاضل تماش کرک
تعمیلات مجرہ کے ذریعہ سے اسکی ایک نئی تعریف ترقی پدی جائے دوسرے یہ مختلف
مدی مثالوں کی مدد سے، اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے پہلی صورت میں
انسان خاموش وساکت ہو جاتا ہو، لیکن اس سے ذہن میں کوئی اذمانی کیفیت
نہیں پیدا ہوتی، بخلاف اسکے دوسرے طریقہ کو بقا بر سٹی معلوم ہوتا ہو، لیکن اس
مخاطب کی دلی تشفی ہو جاتی ہو، اور اسکا ذہن اس مسئلہ کی کیفیت کو پورے
طور پر احاطہ کر لیتا ہو۔ ہم نے رسانہ ہذا میں تمام تر اسی دوسرے طریقے سے
کام لیا ہو، اور ماہیت جذبات کے بیان میں اس کا خصوصیت کے ساتھ
خیال رکھیں گے۔

فرض کرو کہ ایک بندرگاہ میں ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں کہ اثنائے بین افسران بندرگاہ میں سے ایک شخص مضطرباً آکر کہتا ہو کہ "ابھی ایک تار سے اطلاع ملی کہ جہاز فدان مقام پر ایک چٹان سے ٹکرا کر غرق ہو گیا" اور یہ تعدادم اتنا سخت تھا کہ ایک تنفس بھی زندہ نہ بچ سکا۔ ان الفاظ کا ہوا میں گونجتا تھا کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت میں نمایاں تغیرات پیدا ہو گئے۔ پہلے جو لوگ اطمینان و بیفکری سے ٹہل رہے تھے اب اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹھک کر رہ گئے۔ جو لوگ فراغت و دلچسپی سے لیتے تھے اب گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور جو لوگ غرض کشی میں مصروف تھے، واقعہً بیقرار ہو گئے۔ غرض اس طرح بیسیوں نئی کیفیات اس مجمع پر طاری ہو گئیں لیکن چونکہ اس وقت صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہی ہیں اسلئے جماعت پر بحیثیت مجموعی جو جذبات پڑے، ان سے قطع نظر کر کے یہاں محض یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ مختلف افراد پر اس واقعہ نے فرداً فرداً کیا اثر کیا۔ مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر التعداد ہیں اسلئے ہم سہولت کی غرض سے ان میں سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب کرتے ہیں، جو تاثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمائندہ ہیں۔ غور سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد اربعہ پر کیا اثر پڑتا ہے، زمین سے ایک شخص شدت سے گران گوش ہو، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا کیونکہ جس طرح وہ پہلے ایک گوشہ میں اس مجمع کی طرف پشت کیے ہوئے لیٹا تھا، اس طرح

اب بھی رہا اطمینان لیٹا ہوا۔ ایک دوسرا شخص جو اپنی ذمہ داری سے اس ملک ہا
 باشندہ نہیں معلوم ہوتا اس نے اس خبر کو سنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہیں
 نظر آتا، کیونکہ تھتے تھتے وہ ایک ذرا دیر کے لیے تھک کر اسے سننے تو لگا تھا، اور اپنی
 صورت بھی تاسفنا آمیز بنائی تھی، مگر اب پھر بدستور مثل رہا، ایک تیسرا شخص لیتے
 زیادہ منہموم نظر آتا ہے، اس لیے کہ وہ اس خبر کو سن کر بے اختیار رو پڑا اور ایک
 اسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں، چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی اتر ہے،
 اُس نے جونہی اس خبر کو سنا، سنا غش کھا کر گر پڑا اور گودیر کے بعد ہوش
 آگیا، لیکن وہ اس اب تک بے جانہیں۔ سارا جہان اسکی نظر میں تیروتا رہا، وہ
 وہ فرط غم سے بخود ہو رہا ہے۔

اب فرض کرو کہ اسی اثنائین بندرگاہ کے کسی دوسرے حصہ میں آگ
 لگتی ہے۔ سماعت سے محروم شخص اب بھی مجمع کی طرف پشت کیے بغیر متحرک لیٹا ہے
 علی ہذا وہ شخص بھی جو پہلی خبر سے بالکل بدحواس ہو گیا تھا، ابکی بار بالکل غیر متاثر
 رہا۔ تیسرا شخص جو بربادی جہاز پر رو پڑا تھا، وہ بھی ابکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر
 نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ اب
 دوسرے کو آگ بھجانے کے لیے دوڑے دیکھ کر وہ خود بھی اسی طرف قدم اٹھا رہا ہے۔
 گروہ شخص جو پہلی بار بڑے نام متاثر ہوا تھا، ابکی دوڑ پر اس کے ذہن پر
 نمایان حصہ نہ رہا ہے۔

یہ ان لوگوں کے خارجی تاثرات تھے اب اس تفاوت اثر کی تفتیش کی اندوہی
نفسی کیفیات میں کرنا چاہیے۔ پہلا شخص دونوں صورتوں میں بالکل غیر متاثر رہا اور
اسکی وجہ ظاہر ہے وہ گران گوش تھا، اسیلئے اسے ان واقعات کی اطلاع ہی نہیں
ہوئی۔ دوسرا شخص ایک غیر ملکی باشندہ ہے جسے اس ملک کے باشندوں سے
کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہیں، اور جو بندرگاہ پر محض سیاحت و تفریح کی غرض
سے آیا ہو۔ اسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جانوں کا ضائع ہونا معلوم کر کے عام
انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف ضرور ہوا، لیکن اس کا اسکے اوپر
کوئی خاص و نمایان اثر نہیں پڑا۔ اسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ سامنے
آتش زدگی کو دیکھا اسے خیال گذرا کہ اپنے اپنے بنائے جنس کے جان مال کی حفاظت
ابھی اسکے امکان میں ہو، اور اس خیال سے وہ آگ بجھانے میں مصروف ہو گیا
چوتھے شخص کی پہلی صورت میں غشی کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکا اکلوتا بچہ کچھ
سال کے کامیاب سفر کے بعد وطن واپس ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔
اس شخص کے خاندان میں بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور اسکی تمام
توقعات ہی کے دم سے وابستہ تھیں، اسی بنا پر اس شخص کو بید صدمہ ہوا
اور آتش زدگی کی اطلاع سے اسکے غم میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا تیسرا شخص کیجا لبت
بھی اسی آخر الذکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست اسی جہاز
میں سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اسے رنج بھی ہوا، یہ بھی

سی غم میں مبتلا تھا کہ آتش زدگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک رہائے ہوئے
اور زیادہ گہرے غم کے ساتھ اسے بھولا رہا۔ اس کے بعد دوسرے دن کو دیکھا کہ خود
بھی کچھ احساس ہوا اور آخر کار آگ بجھانے میں مدد دی۔

ان مثالوں کی مدد سے جذبہ کے تعلق سے دو چیزیں قابل ذکر ہیں
(۱) جذبہ کی تکوین کے لئے لازمی ہے کہ انسان کو پہلے کسی واقعہ کا سامنا کرے
ایک محروم انسانیت شخص کو غرق بہانہ و آتش زدگی کا علم و قوت ہی ہو

اسی لئے اسپر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے تناظر میں ہوتی ہے جو نفس اور
ہیچ کے درمیان ہوتا ہے۔

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیزہ واقعہ سے جسے یہاں صمدیوں میں کہا گیا
ہے۔ بتنا زیادہ قوی گہرا ہوگا۔ اسی نسبت وہ جذبہ متاثر بھی نہ ہوگا اور اگر
اس کے تعلقات کم ہوں تو جذبہ کم متاثر بھی ہوگا۔ چنانچہ مثالیں لایں گے کہ جس
شخص کو اپنے اکو آٹھ (۸) کی وجہ سے سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا اسی
کو اس کی بادی پر سب سے زیادہ رنج بھی ہوا اور جس شخص کو بسبب جنسیت سے
اس سے برائے نام تعلق تھا اسے رنج بھی نہایت خفیف ہوا۔ قیسر شخص کے
ملے ہوئے۔ جیسا کہ ہم ایک گذشتہ باب میں اشارہ کیا ہے۔ یہ غم و رنج نہیں کہ فی حد
سے حاصل ہوا ہو بلکہ نمودار عصبی کی براہ راست تحریکات کی کیفیات محسوس ہو رہی ہوں گے۔

تعلقات جہاز کی سلامتی سے (اپنے ایک دوست کے باعث) اوسط درجے کے تھے، اسی لئے اسکے صدمہ کی حالت بھی بین بین رہی۔
 (۳) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازم ہو کہ اس وقت نفس کسی قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالاین ناظرین نے دیکھا ہوگا کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ صدمہ پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی جذبات کے سامنے ضعیف جذبات غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ خلاف اسکے، وہ اجنبی باشندہ، جس پر آتش زنی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ تیسرا شخص، جس قدر پہلے متاثر ہوا تھا، اسکی نسبت بالکس سے پچھلی بار متاثر ہوا۔

(۴) جذبہ اور قوت میں نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔

جذبہ اور قوت اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتے، تاہم اپنی نو یافتہ حالت میں یہ دونوں گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی انسان کسی وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہو، اسی نسبت سے اسکے قوائے مفکرہ ماند پڑ جاتے ہیں۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہو کہ انسان شدت یاس و غم میں خود اپنی جان مال کو نقصان پہنچاتا ہو، طیش و غضب میں انجام کار پر نظر نہیں رکھتا، جوش عشق

میں مجبوتاً انداز کر بیٹھتے ہو۔ غرض یہ قوی جذبہ کی حالت میں اس وقت پوچھنا کہ کیا ہے
 حرکات ضرور سرزد ہوتے ہیں جنہیں وہ سکون کی حالت میں نہ دیکھ سکتے تھے۔ اہل ضد
 سمجھتا ہے شاید تخیل بالا میں جو شخص غرق پسہ پسہ و فتنہ ہو، مگر اس وقت کوئی
 مدینہ جہاں تخیل کے تقابلیں صبر کرے، لیکن وہ سینہ کوئی کرٹ شور مچائے اور
 بیٹھنے کی دیگر برہت بنظر ہی سے باز نہیں رہ سکتا، نہ کہ کچھ عرصہ کے بعد وہ خود
 اس کا مترادف کر گیا کہ کافی، قات کہنے اس کے یہ تمام افعال قیاس سے درست
 (۵) کمون جذبہ کا ایک نرمی جزو اعصاف خارجی میں کچھ
 تغیرات کا وقوع ہے۔

تخیل بالا میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر دیکھنے والوں کو یہ علم کیونکر ہو
 کہ فلان فلان اشخاص جذبہ متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ ان میں سے کس سے متاثر
 زیادہ متاثر ہوئے؟ فلان کم از ظاہر ہے کہ ممکن ان تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے
 جو پیش نظر افراد میں واقع ہوئے جن لوگوں کو بحث دیکھا کہ ہر ستور
 اپنی حالت پر برق اور ساکن رہے، انکی نسبت یہ حکم لگادیا کہ وہ بالکل غیر متاثر
 رہے۔ اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر کے چہرہ و جسم سے آثار
 کر کے اضطراب ظاہر ہوئے، اسی نسبت انکی جذبہ پذیری کے مدارج ٹھہرانے گئے۔

(۶) جذبہ کے طاری ہونیکے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اس کے
 رنگ میں محسوس کرتا ہے،

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہو کہ انسان جب اسے متاثر ہو جاتا ہے تو کچھ عرصے تک جوشے اسکے سامنے پڑ جاتی ہے، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے قانون سے سنتا ہے۔ فرط غضب میں انسان ہر شے پر خواہ وہ کتنی ہی بے تعلق ہو اپنا غصہ اتارنا چاہتا ہے، اور اگر کچھ اور نہیں ملتا، تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزیں توڑنے اور برباد کرنے لگتا ہے، اپنے منہ پر ٹھانچہ لگانا شروع کر دیتا ہو، سطح افسردگی کے عالم میں انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دُھندلی نظر آتی ہے، اور خوشی کی حالت میں روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہے، تیشیل بالا میں جو شخص فرد غم سے بخود ہو رہا ہو۔ اگر اس حالت میں اسکا کوئی زندہ دل دوست اسکے پاس آکر گلے بجانے لگے، تو کیا اس سے اسکے غم میں کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہیں، بلکہ سُمرلی آوازوں میں اسے کرخنگی محسوس ہوگی، اور یہ سامان تفریح اسکے لیے آلہ تعذیب ہو جائے گا۔

مطور بالا میں جذبہ کے اہم خصائص بیان ہو چکے۔ یہ مختلف جذبات پر فرد افراد کہاں تک متعلق ہوتے ہیں؟ اسکی تالیف شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، تاہم اس سے متعلق کچھ اشارات صفحہ آئندہ میں بھی ملینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ مطالعہ باطن کی طرف رجوع کرنے سے اتنا آسانی دریافت ہو سکتا ہے کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسبِ ذیل ہوتے ہیں:

(الف) ایک قوی کیفیت یعنی بیچہ عالم مثلاً کسی موزی کے ذریعہ

پرچوش و تان کوئی مضحک واقعہ

(ب) ایک خالص حساسی کیفیت یعنی حظ یا کرب فساد یا انتہائیں

لذت یا الم کا احساس مختلف مدارج کے ساتھ

(ج) کچھ جسمانی تغیرات مثلاً آنسو بہنا، تیرپنا، چڑھنا، ہنسنے لگنا وغیرہ

سے جزو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہو کہ تکوین جذبہ میں انہی عناصرِ ثلثہ کا

وجود ہوتا ہو۔ یہ بھی مسلم ہو کہ ہر جذبہ کی ابتداء کیفیت الہیہ سے ہوتی ہے

لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فیہ ہو کہ (ب) اور (ج) میں ترقی، کون جزو مقدم اور

کون موخر ہوتا ہو؟ جس ترتیب کے یہ اجزا ہمنے یہاں بیچ کئے، بادی انسان میں ہی قریب

صحیح معلوم ہوتی ہو اور چند سال پیشتر تک تمام علمائے انبیات اسی کو تسلیم کرتے

تھے۔ یعنی ان کے نقطہ خیال سے تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہو کہ تاثیر بیچ سے

فوراً ہی نفس میں ناگواری یا خوشگواہی کی ایک جدائی کیفیت پیدا ہوتی ہو اور پھر

اس وجدانی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم میں کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہیں جن کا

جوہر حقیقی وہی وجدانی کیفیت ہوتی ہو اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے

ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہم سے جب کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے تو میں

ایک طرح کا جوش پیدا ہوتا ہو۔ اور اس کے بعد ابرو پر بل پڑتے ہیں خوشی

کی بات سُکر خاد لین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہو۔ اور اسکے مدچہرے پر

تبسم کی علامات ظاہر ہوتی ہیں۔ کسی غم انگیز حادثہ کی اطلاع ملتی ہو اور معاہدہ اول
رنج کی ایک کیفیت محسوس کرتا ہو، اس کے بعد آنکھوں سے آنسو نکلتے ہیں۔

انیسویں صدی کے رنج آخر کے اوائل تک یہی نظریہ مقبول تھا، لیکن
۱۸۷۵ء میں دو مشہور محققین پروفیسر جیمس وڈاکٹر لیننگ نے یہ دعویٰ
پیش کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے رنج (کو دب) پر تقدم حاصل ہو یعنی تاہم
نتیجہ سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں اور ان تغیرات کے
بعد اور بطور ان کے معلول کے، نفس ایک کیفیت وجدانی سے متحسوس ہوتا ہو۔
حال میں ایک فرنچ عالم نفسیات پروفیسر ریو نے "جیمس" لیننگ کے نظریہ سے
اسوالاتفاق کر کے ایک ترمیم یہ پیش کی ہو کہ دب (اور رنج) دو مختلف اور مستقلاً

عائحدہ کیفیات نہیں بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر
ہیں اور اسلئے ان کے درمیان فصل زمانی ہوتا ہو نہیں جسکی بنا پر ایک کو دوسرے
پر تقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی جسکا
سلسلہ ایک مدت تک ب بھی قائم ہو، لیکن مولف ہذا کے نزدیک یہی نظریات
خصوصاً پروفیسر ریو کی رائے زیادہ قرین حقیقت ہے اس لئے صفحات آئندہ
میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی جائیگی، لیکن ساتھ ہی ان نظریات
لے ولیم جیمس ہرڈ یونیورسٹی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زمانے میں نفسیات کا اعظم ترین عالم تھا،
سال وفات ۱۹۱۰ء میں۔
ڈاکٹر لیننگ کوپن ہیگن یونیورسٹی (ڈنمارک) میں پروفیسر عضویات کا مشہور عالم تھا۔

پر جو تہ نہات کیا گئے ہیں ان کی اہمیت بھی اندازہ نہ نہیں کی گئی ہے۔
 اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات ایشیائے قدیم کے قبائل پر کرتا ہے جس کی تائید
 کے بغیر کسی جذبہ کی تکمیل ممکن نہ ہو گی۔ لیکن ہر کہ ہمیں غصہ تو آتا ہے، لیکن پڑھانی
 پر اس نے پڑنے پڑنے چہرہ نہ ٹھنڈے ہونے پڑے، نہ تھکنے نہ پھوٹ پڑے، نہ آنکھیں نہ پڑے
 پڑے، نہ سوت کھٹ نہ کھٹے پڑے، نہ غصے کوئی سہائی تغیر نہ ہونے پڑے، یہ بات وہ
 کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت جاری ہو جائے، لیکن بدن میں رشتہ پڑ جائے،
 تنفس کا تیز ہو جائے، چہرہ کا زرد پڑ جائے، حرکات قلب کی رفتار بڑھ جائے یہی
 قبیل کی دوسری علامات و مہشت نہ پیدا ہونے پڑے، یہ بات لیکن ہر کہ بدن
 کوئی ناس نہ سرت ہو، لیکن آنکھیں چمک لبوں پر سکاراٹ اور چہرہ پر تازگی
 کے علامات نمودار نہ ہوں، کیا کوئی شخص بھی ان سوالات کا جواب ثبات میں
 نہ دے گا، یہ بے شبہ بالکل سچ ہے کہ ہم تغیرات جسمانی کو غائب کر کے غائب دہشت
 یا سرت کا مجر و تصور یا دنیا کر سکتے ہیں لیکن یہ محال ہے کہ جسمانی کے بغیر
 وہ نہ لیکن تعبیر و بابائی کیفیت پیدا ہو سکے جس پر ہم جذبہ کا حقوق کرتے ہیں
 جذبہ اور جذبہ کا تصور یہ دو بالکل متضاد چیزیں ہیں جذبہ کا تصور بے شبہ
 بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہو سکتا ہے، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے نہیں ہو
 سکتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر جسمانی جذبہ نہ ہو تو اس سے محض وہ جسمانی
 بلکہ کوئی جذبہ نہیں نکلا جاسکتا، یہی وجہ شگوری کی جو جسمانی کیفیت پیدا ہونے سے

اسکے وجود کے لیے تغیرات جسمی کا بھی ساتھ ہی واقع ہونا ناگزیر ہے

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو کہ جب ہم ایک خاص طرز سے اپنے بعض اعضائے جسم میں تغیرات پیدا کر لیتے ہیں تو بغیر کسی مہیج خارجی کے اُن ہمارے جسمانی کے مناسب ایک حساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے۔ جو لوگ ٹھٹھریں کام کرتے ہیں ان کا بیان ہے کہ جن جذبات کی تصویر وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں اکثر اُن میں واقعہ وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے قزاق کا نمونہ دکھاتا ہے اسکے دل میں واقعی تھوڑی دیر کیلئے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یا جو شخص ایک نیکیس غمزہ کا پارٹ کرتا ہے وہ درحقیقت کچھ عرصے کے لیے غمِ قصد سے متاثر ہوتا ہے۔

۱۵۔ قدیم یورپ میں کمینڈانا نے ایک شخص گزرا ہے۔ جو فن فراست (قیادہ شناسی) میں یدِ پڑھنے رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا بادشاہ دو بیان خلیفہ برک لکھتا ہے کہ اس شخص کو قیادہ شناسی کے اصول سے چند ان واقفیت نہ تھی مگر اسکو نقالی و عاکات میں کمال حاصل تھا جسکے باعث جب جیسی چاہتا تھا کھٹ اپنی صورت ویسی ہی بنایا کرتا اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیادہ کی شناخت کرنے آتا تو اسکا عام دستور یہ تھا کہ وہ آثار و علامات اس شخص کے چہرہ پر دیکھتا ہو و وہی اپنے اوپر طاری کر لیتا۔ پھر اس عاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس میں محسوس کرتا وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے اسکے سامنے دہا دینا اور اس طریقے سے وہ عموماً کامیاب رہتا۔

اسکے آگے خود اپنی ذات کے متعلق اقرار کرتا ہے کہ میں جب کسی غصہ بنک منہ مزاجی شخص کی صورت کا چرچا سنا ہوں تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ میں جو غصہ غم و جرات کے جذبات سے بہرہ ور ہوں اس سے منہ لگتا ہوں۔

یہ شبہ سچ ہے کہ بعض تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا ہے یعنی انسان اپنے
 آپر کسی جذبہ کے آثار جسمانی ظاہری کرنے کے باوجود بھی اس جذبہ سے متبیس
 نہیں ہوتا؛ لیکن ان صورتوں میں انسان کو بعض ان عضلات و اعصاب میں
 بھی حرکات دنیا لازمی ہو سکتی قوت ارادی کے تصرف و دسترس سے باہر
 اور اس لیے ان مواقع پر کل نرمل جسمانی تغیرات ہی نہیں ہونے پاتے ہیں بلکہ
 وجود اس عام تجربہ کے معارض نہیں۔ پھر اتنی بات کی تصدیق ہر شخص اپنے
 ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص متصل چند منٹ تک اپنی صورت مخموم
 بنا کر رکھے تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و ادا اسی محسوس کرے گا۔ یا اگر کوئی
 شخص ایک کافی وقت تک اپنے تئیں یہ کہے، خندہ پیشانی اپنے چہرے
 کو بٹائے رکھے تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرے گا۔ تشبیہ کی قطعاً یہ بات
 یہ شاید ایک حدیث میں مضمون کی ہے کہ جو شخص حسنین پر رشتہ یاد دہا کرے
 یا اپنی ردنی صورت بنائے وہ سب مادی خوب کے متعلق ہونے میں
 حدیث صحیح ہو یا نہ ہو لیکن ان میں شبہ نہیں کہ اس کے نزدیک ایک
 اہم نکتہ مضمون ہے جس پر عوام کی نگاہ نہیں پڑتی۔ لوگ کہتے ہیں کہ غمگیر صورت
 بنانے والوں کو غمزدہ سے کیا واسطہ؟ لیکن اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہر شخص کہ
 سکتا ہے کہ کافی مدت تک غمناک صورت بنانے کے بعد ممکن نہیں کہ
 انسان واقعی غمزدہ محسوس کرے۔

اس ضمن میں یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ مولف ہڈانے ایک لڑکے پر عمل پیناٹرم کر کے اس سے فرائش کی کہ اسکی زبان خشک ہو جائے، چہرہ زرد پڑ جائے، دل و طہر کنٹے لگے، جسم میں رعشہ پڑ جائے، غرض احکام پیناٹرم کے ذریعہ سے اس پر تمام علامات خوف طاری کر دیے، لیکن خود خوف یا دہشت کا کوئی لفظ زبان سے نکالا تاکہ نہیں۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب پیناٹرم کی سرگزشت دریافت کی گئی، تو اُس نے بیان کیا کہ وہ حالت خواب میں کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ”خود بخود“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر مصنوعی ذرائع سے وہ آثار جسمانی پیدا کر دیے جائیں، جو حالت خوف میں قبلی طبع پر پیدا ہوتے ہیں، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے خوف کی جذبی کیفیت از خود وجود میں آجاتی ہے۔ اور اسی جذبہ خوف پر دیگر جذبات کو بھی قیاس کرنا چاہئے۔ مولف ہڈانے پیناٹرم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیے اور ہر مرتبہ اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی،

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک دیں تو اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم میں نہ پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک فعل ایسا کہ جسکا اثر کباب، جب ہمارے روبرو ہوتا ہے، ہمیں غصہ آتا ہے۔ اب کی مرتبہ ہم نے عزم کر لیا کہ آئندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اور یہ کہ

یہ جیسی اتنی بڑھی کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی۔
 (۲) ایک مجسٹریٹ جو حالت صحت میں نہایت دشمن شخص تھا ایک بار
 جگر کے کسی مرض میں مبتلا ہوا جس کا نتیجہ آخر کار یہ ہوا کہ اسکی حیات احساسی تقریباً بالکل
 فنا ہو گئی۔ غصہ، گرجو شنی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور گو حسب
 عادت قدیم وہ تماشہ گاہ بنیں اب بھی جاتا، لیکن اب ان چیزوں سے اُسے
 مطلق حظ نہ حاصل ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن اپنے گھر بار اور اپنے
 اہل و عیال کا ذکر و خیال اس بے تعلقی و بے حس سے کرتا جیسے کوئی اقلیدس
 کی کسی شکل کا کرتا ہے،

غرض ان تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کیفیات
 جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازمہ پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ یہ تلازمہ نفساً و اشباعاً دونوں
 صورتوں میں موجود رہتا ہے، یعنی،

(الف) جب آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں، تو ہمیشہ کوئی کیفیت
 جذبی موجود ہو جاتی ہے اور

(ب) جب آثار جسمانی طاری نہیں ہوتے، تو کیفیت جذبی بھی
 کبھی نہیں موجود ہوتی۔

اسی تلازمہ کا دوسرا نام نسبت تعلیل ہے۔ تو گویا آثار جسمانی کا علت اور
 کیفیات جذبی کا معادل ہونا ثابت ہو چکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آیا یہ

دونوں واقعات متعاضد ہیں، یا ان میں تقدم تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے؟
 پروفیسر جیمس اور اس کے تبعین: بڑا بڑا دیتے ہیں کہ پیشتر اس کے جسم
 متاثر ہوتے ہیں اس کے بعد نفس میں احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس
 آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ گویا نفس کو سب سے پہلے نہیں
 مارتے کہ ہم غصہ میں ہوتے ہیں بلکہ چونکہ مارتے ہیں اس لیے غصہ میں آجاتے ہیں۔
 کسی خوفناک شے سے اس لیے نہیں بھاگتے کہ اس سے ڈرتے ہیں بلکہ چونکہ بھاگتے
 ہیں اس لیے ڈرتے ہیں کسی شے کو دیکھا اس لیے نہیں ہنستے کہ حالت سرت میں
 ہوتے ہیں بلکہ چونکہ ہنستے ہیں اس لیے مسرور ہوتے ہیں۔

پروفیسر ریو جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے کہ نفس اس اصول سے بالکل متفق
 ہیں کہ آثار جسمانی کیفیات جذبی کی علت ہی ہیں اس لیے کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر
 کا وجود ممکن نہیں لیکن وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ان دونوں کا وقوع بالکل ایک ساتھ
 ہوتا ہے جسمیں ایک سانڈ تک کے آگے پیچھے کو دخل نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بسط
 شعور خلائی سطح کی حرکت سے علیحدہ اور اس سے متاخر کوئی شے نہیں اس سطح
 جذبہ اور اس کے آثار جسمانی بھی کوئی مستقل اجزاء چیزیں نہیں بلکہ ایک تصویر
 کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی علت یعنی مہیجہ بندہ انگیز کے
 دو ہمنام معلول اور ایک ہی واقعہ کی نفسی اور جسمی حیثیات سے دو تعبیریں
 ہیں جن میں سے ایک کو دوسرے سے مقدم و مؤخر قرار دینا بے معنی ہے اور

موافق ہذا کے نزدیک بھی رکنے صحیح ہے۔

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء نفسیات نے اعتراضات بھی کئے ہیں، مگر وہ بآسانی رفع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہے کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد میں مشترک و یکساں ہوتی ہے، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص میں، دوسروں سے، کیوں مختلف و متباہن ہوتے ہیں؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے، اس سے ایک شخص کے صرف آنسو نکلتے ہیں، دوسرا چیختا ہے، چلاتا ہے، بال نوجتا ہے، کپڑے پھاڑتا ہے، تیسرا سناٹے میں آکر بالکل چپ ہو جاتا ہے، پس اگر جذبہ کا جو حقیقی، تغیرات جسمی ہیں، تو ان میں، ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود، باہم اس قدر بتائیں بلکہ مخالف کیوں ہے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق ہر نظریہ پر یکساں وارد ہوتا ہے، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ یہ ماننا کہ جذبہ کا جو حقیقی، کوئی تغیر جسمی نہیں، بلکہ کیفیت نفسی ہے، تاہم یہ سوال بدستور قائم رہتا ہے کہ ایک ہی ہیچ، ایک جذبہ، اگیز واقعہ سے مختلف افراد، مختلف طرح پر کیوں متحسّس ہوتے ہیں؟ روس و جاپان کی جنگ میں، وہی سالار لشکر گرفتار ہو جاتا ہے، یہ ایک واقعہ ہے۔ اس خبر کا ایک طرف روس پر ایڑ پڑتا ہے،

کہ تمام ملک میں آدو شیون کی صدا میں بلند ہونے لگتی ہیں عشرت گدے سے سیلاب جراثیم
 بوجھاتے ہیں، ماتم گدے آباد ہو جاتے ہیں، اور دوسری طرف جاپان پر اثر
 پڑتا ہے کہ ساری سلطنت میں سرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے، گھر گھر شادیوں
 منجھنے لگتے ہیں اور ہر پیالہ میں فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہے، دشاہ
 ہے کہ تحریک جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہے پھر ایک ہی علت کے دو مضامین
 معلول، ایک ہی مہیج سے دو متضاد کیفیات احساسی (شادی و غم) کو نکال کر
 پیدا ہوئے؟

اس الزامی جواب سے قطع نظر ایک اصل یہ ہے کہ جیسا ہم اشارہ
 کر چکے ہیں، ہر جدید کیفیت شاعر، خواہ وہ وقوفی ہو یا احساسی، ہمیشہ نفس
 کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہے، یعنی ہر فرد اپنی گزشتہ تعلیم، طرز زندگی، حالت
 کی بنیاد پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا
 ہے، اسی مناسبت سے اس کا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرتا اور اسی مناسبت سے
 ہر نتیجہ سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یوں سمجھو کہ
 مثلاً ایک شخص اقلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پڑھ کر بٹاتا ہے، ایک ہر ریاضی
 سننے ہی سمجھ جاتا ہے، اور فوراً ہی اسے ثابت کر دیتا ہے، لیکن جاہل بھٹائی اپنے
 دماغ پر سزا زور دیتا ہے، مگر اسکی سمجھ میں کچھ نہیں آتا، خیال کر دو کہ ریاضی ان
 اور جاہل بھٹائی دماغ دونوں دیکھتے ہیں، مہیج بھی دونوں میں مشترک ہے، با اینہم

ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہے؛ اس تفاوت
 فہم کا سبب صرف یہ ہے کہ ایک کا دانش پیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے
 نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں نئی
 پانی ہر جگہ برستا ہو، لیکن ہرزین کیساں لالہ زار نہیں ہو جاتی۔ آفتاب کی شعاعیں
 کائنات کے ذرہ ذرہ پر کیساں پڑتی ہیں، لیکن اکتساب نور میں تمام ذرات مساوی
 نہیں ہوتے۔ غرض استفادہ مناسبت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں
 ہر جگہ جاری ہے، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیطا ہوا اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل
 قدرتی امر ہے کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر
 متاثر ہوں، اور یہ تبیین خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو خواہ آثار جسمی کے
 لحاظ سے۔ پس یہ سوال، کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے
 ہیں، بطور اعتراض کے پیش کرنا بجائے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہے۔ پھر یہ دعویٰ کرنا بھی
 واقعیت کے کس قدر خلاف ہے کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد، نفسی حیثیت سے
 یکساں و مساوی متاثر ہوتے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ”حصول باندازہ صلاحیت“ کے
 قانون مذکورہ بالا کے مطابق، ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا
 اسے غالب جس نے نفیبات کے صد ہا مسائل شاعری کے پرشے میں بیان کیے ہیں، اس
 عالمگیر ظہور کو یوں شعر کا لباس پہنایا ہے۔

توفیق باندازہ ہمت ہو ازل سے
 آنکھوں میں ہو وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا

مختلف ہونا لازمی ہو اور چونکہ آثارِ جسمانی کا احساسات حسبِ سی کے تناسب بنا
 ناگزیر ہو پس مختلف و متباہن ہونا بھی لازمی ہو چنانچہ مثال: مابین ایک
 غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف و مختلف اثرات احساسی دلبری ہو رہا
 یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا اور دوسرے کو زیادہ تیسرے کو بہت زیادہ۔
 اور اسی تفاوتِ احساس کی مناسبت سے نئے آثارِ جسمانی جس باہم متباہن رہے
 یعنی ایک صدمہ آنسو نکلے دوسرا چیخا، جاتا یا کپڑے پھیلے تیسرے کو پیٹ گئی
 چیمس کا نظریہ جو بیان اختیار کیا گیا اس کی بنا پر ہمیں ان مبادی کی ترقی پات رہا
 پایا ہے، تمنا یعنی یہ کہن تھا کہ چونکہ ایک ملک سے شہر کے قتلے، ان مختلف
 طور پر تاثر ہوئے اسی سے وہ احساسِ غم بہت جی شہر سے پرچس ہوئے، مگر
 سہولتِ انہیم کے خیال سے ہنسنے بیان وہی اسلوب بیان قائم رکھا جو
 عام خیال کے موافق ہو

ایک اور اعتراضِ نظریہ بالا پر یہ کیا جاتا ہوگا اگر آثارِ جسمانی جذبہ کی حالت
 میں داخل ہیں تو اس کی کیا وجہ ہو کہ وہ مختلف جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے
 ہیں آنسو عموماً غم میں نکلتے ہیں مگر کبھی کبھی شدتِ مسرت میں بھی چہرہ غصہ
 کے وقت بھی سرخ ہو جاتا ہو، اور نہ امت کے موقع پر بھی۔ ہم دوڑتے غصہ میں
 بھی تین اور خوں تین ہیں۔

لیکن یہ اعتراض بھی مثل اعتراضِ سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہے

یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ متباہن جذبات کے آثار بالکل متحد ہوتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں، تاہم ان کے درمیان اختلافات بھی ہوتے ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں رہتے۔ یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم دونوں مواقع پر سُرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونوں سُرخیاں بھی باہم متباہن ہوتی ہیں۔ غصہ میں چہرہ تمام اٹھتا ہے، لیکن ندامت کی سُرخی میں شرم و حجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔ غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے اور ندامت کی سُرخی کا کان و رخسار سے انسان غصہ اور خوف دونوں حالتوں میں ڈرتا ہے، لیکن کیا غضبناک شخص کے چھپنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے میں نہایت نمایان فرق نہیں ہوتا؟ ای طرح آنسو بہنے والے شخص کے چہرہ کو، یہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہے یا شدت مسرت، یا کسی تیز چیز کا کھالینا۔ غرض کوئی دو جذبات اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے، گو کتنے ہی مشابہ ہوں، تاہم بالکل متحد نہیں ہوتے، اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح اگلے باب میں ملے گی۔

باب (۵)

جذبہ کے مظاہر جسمانی

تائیدین جذبہ کی مانیت مت واقف ہو چکے۔ وہ اس سے بھی واقف ہو چکے کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی یا جسمانی و نفسی دو مختلف عناصر پر ہوتی ہے انہیں سے آخر اندک یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب میں گذر چکی باب ہذا میں اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔

یہ مسئلہ و حقیقت دو سوالوں پر مشتمل ہے۔

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عام اصول کی تائید ہے اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہیں؟

سوال دوم کا تمام و کمال جواب دینا ایک رسالہ کی حدود کا اندر بہ آہستہ

ناممکن ہے البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب سے لیکر باب تک ہو گی۔

باب ہذا میں صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

جذبہ کے آثار جسمانی قوانین اربعہ مفصلہ ذیل کے تابع ہوتے ہیں:-

(۱) قانون التزام عوارض مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی زمانے میں کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے میں معین تھے انسان انھیں نسل بعد نسل عمل میں لاتے لاتے انکا اتنا خو گرفتہ ہو گیا کہ وہ اصول توارث کے بموجب اس کے نظام عصبی میں منقش ہو گئے ہیں اور گواہ اُنسے کوئی نفی نہ ہوتا ہو لیکن ایک ضعیف صورت میں وہ برابر اضطراب اور واقع ہوتے رہتے ہیں اور انکی مؤثر ضعیف و ہلکی صورت اُن کے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہے اس قانون کے شواہد روزانہ زندگی میں نہایت کثرت سے ملتے ہیں خطرہ سے بھاگنا بدلتہ حفظ جان کے لیے ضروری ہے اور ابتداء انسان نے اسے یقیناً اپنے ارادے سے اختیار کیا ہوگا لیکن اب یہ حالت ہے کہ کسی معمولی درجہ کے خطرناک نظارہ کو دیکھ کر یا کسی میسج واز کو سکر ہم دفعۃً چونک پڑتے ہیں۔ یہ اضطراب چونک پڑنا یا جھپک اٹھنا اسی ابتدائی عادت فرار کی ایک ہلکی صورت ہے۔ جذبہ خوف اسیانت حیات کا آلہ ایجاد ہے یعنی اسی کی اعانت سے ہم اپنے تئیں ہلاک اثرات سے محفوظ رکھتے ہیں لیکن غور کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ خوف کے آثار جسمانی (بدن میں رعبہ پڑ جانا) دل دھڑکنے لگنا آنسو بہنے لگنا وغیرہ) تمام تر وہی ہیں جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی اتنی تکلیف یا خطرہ کی حالت میں انسان پر طاری ہوتے ہیں۔

ہند کی سات مین ہمدود سے رشتہ میں آتے ہیں رشتہ میں لاہور ہندو
 اسکی زد و کوب کرتے ہیں گڑب گڑب ہر جگہ یہ ہمارے ہاں ان رشتہ کی یادگار ہیں
 جنہیں ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے قتل کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک
 کرتے وقت عمل میں لاتے تھے۔ پھر غصہ کی حالت میں ہمارے ننھے بچوں ہاتھ
 میں آگرتے اس لیے کہ تنفس میں سہولت ہو اور اسکا باطن یہ ہو کہ انسان ہے
 ابتدائی عہد کوشش میں سب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا تو اسکا کوئی منصوبہ اپنے
 منہ میں دبا لیتا اور سلطان چونکہ دست سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا اس لیے نہ
 تھراک کا منقذ تنفس زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہے کہ آج
 ہند کی حالت میں ہمارے ننھے بچوں ہاتھ میں ہیں۔ اور پھر اسی بندہ غضب
 یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی وجہ بندہ غضب ہی کی ایک شکل ہے ایک شام شام
 بالائی لب کا دھڑکا جاتا ہے اور اوپر سے تھراک کے بعض دھڑکے کا پس بیاہتا اس
 واقعہ کی علت اگر کوشش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو۔ ابتدائی انسان کے یہاں
 بہت بڑے بڑے تھے جو ہندی آلہ حرب کا کام دیتے تھے اور اس لیے حملہ کرتے وقت
 ان پر تگوشٹ کا پردہ ہٹا لیتا اور ان کو باہر نکال لیتا ضروری تھا جیسے کہ
 غوٹے اور منہ کرنے کے وقت کیا کرتے ہیں (ظاہر ہے کہ آج طعن و طعن کے وقت
 اسے ایناب، سانس کے دھار دنت «د» لائی اور دور میں خوب ہیں جو کسی
 غذا، منہ کوشٹ کے پھارنے کا کام دیتے ہیں۔

یہ فعل کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہے۔ یا مثلاً گشتی اور حملہ کے وقت جس فرقہ کا رخ آفتاب کی تیز شعاعوں کی جانب ہوگا، وہ یقیناً فائدہ میں رہیگا، اور اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ بدابستہ اسکے حق میں مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہے کہ پیشانی پر از خود ایسی شکنیں پڑ جائیں جن سے آنکھیں، تمازت و خیرگی سے محفوظ رہیں۔ اسی کا دوسرا نام تیور پرل پڑ جانا ہے، اور گوج اس سے غضبناک شخص کو کوئی نفع نہیں ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے اب تک قائم ہے، اور تیور یاں چڑھ جانا غصہ کی ایک ہم علامت خیال کی جاتی ہے۔ اس طرح اس قانون کی صد مثالیں ہیں، مگر ہم نمونہ کے لئے انھیں چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۲) قانون ایتلاف آثار جذبات مماثل۔

قانون سابق الذکر سے متاثر ہوتا ایک دوسرا کلیہ یہ ہے کہ جذبات نفسی حیثیت سے باہم مشابہ ہوتے ہیں، ان کے مثلاًزم آثار جسمانی بھی یکساں ہو جاتے ہیں۔ ایک لذیذ غذا سے ہمیں جو حلاوت حاصل ہوتی ہے، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا نثر سے وارد استان کے سُننے سے بھی محسوس ہوتی ہے۔ اور اسکا نتیجہ یہ ہے کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہیں، انھیں کے مماثل آثار لطیف اور اشعار و مزیدار داستانوں کے سُننے سے بھی

پیدا ہوتے ہیں ایک تلخ و بد ذائقہ غذا ہے۔ یہ غذا موز، تاجر، انگور، جو و دوسرے
 جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو نہایت کثیف یا بدی حالت
 میں دیکھنے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کے علامات بھی، غذائے اہل انی آثار کے
 باطل مماثل ہوتے ہیں۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک سہارے یا تحت
 رکھتی ہے مثلاً شیرینی کہ اندیزہ و اثر یہ کی شیرینی کے ساتھ آواز بھی شیرینی
 ہے الفاظ بھی شیرین ہوتے ہیں اور دہن بھی شیرین ہوتا ہے۔ یا مثلاً در کہ موسم
 کی سردی کے علاوہ بازار بھی سرد ہوتا ہے، نہ و محبت بھی سرد ہوتی ہے و لوے
 بھی سرد ہوتے ہیں۔ اور یا مثلاً بلند کہ عین وہ اشیاء مادی کے مرتبہ بھی بلند
 ہوتا ہے، جو صلابت بھی بلند ہوتا ہے، نظر بھی بلند ہوتی ہے، و قس علیٰ هذا۔ انسانی
 مختلفہ کے لئے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ سے یہ ہے کہ یہ جن جذبات
 کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، وہ الفاظ اپنی کیفیات نفسیہ پر الفاظ اثر جہاں
 باہم مشابہ و مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالاتر سے یہ معلوم ہو چکا کہ جذبات کی کیفیات نفسیہ پر آثار
 جسمانی بعض اسباب جسمانی کی بنا پر مرتب ہوتے ہیں۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہے
 کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی بعض سببی اسباب کی بنا پر مرتب ہوتے ہیں یعنی اگر
 ایک جذبہ کے متلازم چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی، اُسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہونگے،
 اور ان آثار کی تکوین میں ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہیں مثلاً جذبہ
 غور میں انسان کا جسم چونکہ تن کر بلند ہو جاتا ہو، اسلئے انکسار کی حالت میں جو
 اس کا بالکل جذبہ مقابل ہو، آثار جسمانی بھی اول الذکر کے بالکل عکس ہونگے،
 یعنی انسان کا جسم پست اور سُکڑا ہوا نظر آئے گا، گو اس سے ذات کو کوئی نفع نہ ہو
 اس گالیہ کی مثالیں بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی میں زیادہ واضح و
 نمایان نظر آتی ہیں۔ ایک گنا کسی اجنبی شخص کو تاریکی میں اپنی طرف آتے
 دیکھ کر اُسکی طرف بڑھتا ہو۔ اسوقت وہ غصہ میں ہوتا ہو اور اُسکے آثار جسمانی
 یہ ہوتے ہیں کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہو، سارا جسم تنا ہوا ہو، سر کسی قدر اٹھا ہوا ہو
 دُم سخت ہو کر اونچی اور کھڑی ہو گئی ہو، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہوں،
 کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہوں، اور آنکھیں آتے ہوئے شخص پر
 گڑی ہوئی ہوں۔ یہ تمام حرکات و آثار حملہ میں معین ہوتے ہیں اور اسلئے انکی
 توجیہ کلیات بالاکے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہو، لیکن فرض کرو کہ عین اسی
 حالت میں وہ پہچانتا ہو کہ آہوا الشخص اسکا آقا ہو۔ اب کھو کہ اسکے تمام آثار جسمانی
 ایک صورت معکوس اختیار کیے لیتے ہیں۔ دُم کہان تو کرخت و استادہ تھی اب
 فوراً نیچی ہو کر ادھر سے ادھر جلد جلد جنبش کرنے لگتی ہو۔ بال دفعہ نرم و ملائم
 پڑ جاتے ہیں، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہیں، لب نیچے کو لٹک آتے ہیں

ہم بچتے سیدھے اور تھوٹے جھک جاتا ہوا اور آنکھیں جن سے پٹ
 نو نچواری و غصہ نپاک رہا تھا، اب لفت و محبت کا اہلکار بن گئی ہیں۔
 ہر کہ ان آخر الذکر آثار ہوائی سے خود کے کوکبانی نفس نہیں ہوتا، لیکن چونکہ اس
 وجود کی نسبت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے بالکل مخالفت ہے، لہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار
 بھی اول الذکر جذبہ کے آثار کے برعکس ہوتے ہیں۔ حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر
 اور انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں آتی کلیہ کے تابع ہیں۔

(۴) قانون فعالیت نظام عصبی

کیا بات خد رجبہ ایک ملودہ اور افادہ، مماثلت و تقابل کے اصولوں
 سے قطع نظر کر کے نظام عصبی اپنی فعالیت کا ایک طریقہ نہیں بھی رکھتا ہوا
 یعنی اس کی فعالیت تمام حصص جسم پر یکساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف
 اعضا اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت المراتب ہوتے ہیں۔ چنانچہ
 بعض حقیقین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرے کے
 عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور احشاء کے اور پھر سب سے آخر میں جسم کے
 حصہ اسفل کے۔ اس ترتیب تناوۃ مراتب کی کوئی علت بجز اس کے نہیں ہے
 کہ یہ خود نظام عصبی کے مخصوص طریق فعل کا فطری اقتضاد ہے۔ بہت آثار جذبات
 ایسے ہیں جو نہ بجا سے خود فیہ ہیں، نہ تمام فیہ کے مائل ہیں، ورنہ انکی تکوین کا
 باعث مخصوص آثار کا تقابل ہے، مثلاً جذبہ کا ایک مظہر بالو کا دفعہ سفید ہونا،

شدتِ حزن نیز شدتِ خوف میں بار بار یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ سر کے بال دفعۃً سیاہ سے سفید پڑ گئے ہیں۔ (ڈارون ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہے جسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا تھا، پھانسی گھر میں لاتے ہی فرطِ غم سے اس کے سیاہ بال اس سرعت کے ساتھ سفید ہو گئے، کہ تماشائی متحیر ہو گئے) اسی طرح ایک اور منظر جذبہِ رعشہ ہے۔ بہت سے جذبات کا منظر جسمانی یہ ہوتا ہے کہ عضلات جسم مرتعش ہو جاتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ بعض مرتبہ حرارتِ خون برقرار رکھنے کے لیے یہ رعشہ مفید پڑ جاتا ہے۔ لیکن اکثر حالات میں یہ بجائے مفید ہونے کے مضر ہوتا ہے۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی، رطوباتِ غدودی میں وہ تغیر ہے جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔ ان سب مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انکی توجیہ کلیاتِ ثمنہ مندرجہ بالا میں سے کسی کے مطابق نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ آثارِ نظامِ عصبی کے طریق کار کے براہِ راست تابع و محکوم ہوتے ہیں۔

تو ان میں بالائی تشریح جنگلی تدوینِ اول کا شرفِ ڈارون کو حاصل ہے ڈارون، اسپنسر و ونٹ و جمیس کے مذاق کے مطابق تھی آخر الذکر قانون یعنی فعلیتِ نظامِ عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریہ خصوصاً یہ ہے کہ جو عضلاتِ جسامت میں سب سے چھوٹے ہوتے ہیں، وہی سب سے زیادہ فعلیتِ نظامِ عصبی سے متاثر ہوتے ہیں، انسان میں چہرہ اور انگلیوں کے کتے و بلی میں

دُم کے اوگھڑے میں کمان کے عضلات جذبات کے سب سے بڑے تھ
 ہوتے ہیں اور ساتھ ہی جسامت کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے
 ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ تا مگر صحیح نہیں۔ کتے اور بلی کے چہرے کے عضلات
 انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ میں بڑے نہیں ہوتے بلکہ چھوٹے ہی
 ہوتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے جذبات کا اظہار چہرے کی نسبت اور
 کے عضلات سے زیادہ قلعہ اور پھونکا ہے؟ غرض اس پر کچھ باتیں تو ایک
 حد تک واقعات پر مبنی ہیں۔ لیکن اس قدر یقینی نہیں کہ اس کا جواب کتابت سے بڑے
 بالا قوانین اور اربعہ ہیں۔

باب (۶) ارتقاء و انحطاط جذبات

جس طرح نفس مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طبیب نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت نہ حاصل کر چکا ہو۔ اس طرح محض ایک کلیہ کی صورت میں مابیت جذبات سے واقفیت ایک سالم نفسیات کے لیے بالکل ناکافی ہو، تاوقتیکہ وہ ہر جذبہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذبہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جس میں وہ سب مربوط رہیں، یا یہ کہ انہیں مختلف طبقات میں منقسم کر کے چند بڑے عنوانات کے تحت میں رکھ دیا جائے، اس طرح کہ جیسے اطباء، امراض کو مختلف طبقات میں تقسیم کر لیتے ہیں، لیکن جذبات کی تنظیم میں ایک معرکہ الارباحث یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ کسے تقسیم کیا ہو؟ اطباء، امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں (مثلاً

امراض داغ امراض شہد وغیرہ)؛ حیاتیات میں حیوانات کی وجہ بندی ان کے
مروج حیات کی بنیاد پر کرتے ہیں؛ اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاصہ اصول
کی بنیاد پر ہونا چاہیے اب سوال یہ ہے کہ وہ اصول کیا ہے؟

اس کے جواب میں علماء نفسیات میں باہر سخت اختلاف آرا ہیں، چنانچہ
تقریباً ہر جلیل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنیاد تقسیم اختیارات کی ہر ہم نہیں
تے بعض کی رائے میں بیان درج کرتے ہیں

ایک مشہور عالم نفسیات جذبات کو ذیل کے طبقات میں تقسیم کرتا ہے:-
۱. جذبات بسیط یعنی محبت، خوف، اور غصہ۔

(۲) جذبات مرکب مثلاً حمیت، اندامت، حسرت، جاہ طلبی، وغیرہ،

(۳) جذبات مرکب در مرکب یعنی وہ جذبات جو نسبتاً بہت دیر وقت میں

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے:-

(۱) جذبات انبساطی۔

(الف) ارجائی یعنی جو جذبات تفریحات اور مسرتیں و ہیلان شیا کے

نظارہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

(ب) سلیمی یعنی جو جذبات رفع، انقباض و المیت پیدا ہوتے ہیں۔

مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ،

(۲) جذبات انقباضی۔

(الف) ایجابی، مثلاً تکان، خستگی، وغیرہ

(ب) سلبی، مثلاً خوف، غم، مردہ دلی،

ڈاکٹر مرسیر کی تقسیم بظاہر زیادہ باقاعدہ و دیکھ بھال معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جذبات اولیہ یعنی وہ جذبات جو لوازم حیات میں داخل ہیں

اور جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں،

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے مثلاً

خوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہے مثلاً شہوت

جنسی یا والدین کی ممتا۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب اور انھیں کی پیچیدہ

و مخلوط شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جنکا تعلق افراد کی باہمی ہیبت سے ہے مثلاً رحم

ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی ہیبت سے ہے مثلاً حب وطن،

قوم پرستی، وغیرہ

(ج) وہ جذبات جو نہ افراد کی نہ جماعت کی صیانت حیات میں معین ہوتے

ہیں بلکہ محض آرائش و تکلفات کا کام دیتے ہیں مثلاً جذبہ مذہبیت جذبہ جمال پسندی

دو وہ جذبات جسکا تعلق اعلیٰ قوس سے ذہنیہ سے ہو مثلاً عقائد، یقین

شک

ایضاح کی بیسیوں تقسیمات ہیں مگر ان سب میں نقص یہ ہو کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم میں سخت خلط بحث پیدا ہو جاتا ہے یعنی کہیں ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت میں جگہ دینا لازم آتا ہے اور کہیں مماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے ماتحت جگہ ملتی ہو۔ پھر تقسیمات بالا میں بعض جذبات کی تقسیم جن خاص عنوانات کے ماتحت کی گئی ہو اس پر ضرر بخاطر اعتراضات وارد ہوتی ہیں مثلاً اکثر مر سیر حب وطن کو ایسا جذبہ قرار دیتے ہیں جو جماعت کی حیانت حیات میں خاص طور پر معین ہو اور جذبہ مذہبیت نیز جذبہ جمال پسندی کو ان جذبات میں شمار کرتے ہیں جو جماعت کے لئے کوئی حیثیت افادہ نہیں رکھتے اس دعویٰ کی شہ گری کی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر اس بحث کو صحیح اصول پر طے کرنا مقصود ہو تو ان کج احتمالیوں کو چھوڑ کر ہمیں ارتقا کو اپنا وسیلہ راہ بنالیت چاہئے، ارتقا کا سررشتہ مضبوط تمام لینا چاہئے اور انسان کی حیات حساسی پر ارتقا کی روشنی ڈال کر دکھانا چاہئے کہ خود اس کا مسئلہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے ؟

منجملہ ان چند مسائل کے جو مدت سے علمائے نفسیات کے درمیان

مابہ التزاع چلے آتے ہیں ایک مسئلہ احساس و وقوف کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔
 یعنی یہ سوال کہ افن کے تجربہ میں ان دو کیفیات میں سے پیشتر کون سی کیفیت
 آتی ہے؟ ایک گروہ کثیر اس امر کا مدعی ہے کہ ترتیباً وقوف احساس پر مقدم ہے،
 یہ گروہ کہتا ہے کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہے کہ ہم کسی شے کے
 محسوس کرنے سے قبل اسے معلوم کریں یہ کہنا کہ ہم ایک شے سے لذت
 یا الم محسوس کر رہے ہیں مگر اسکا علم نہیں رکھتے ایک مہمل و بے معنی دعویٰ
 کرنا ہے، حالانکہ اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کرنا کہ ہم ایک شے پر اطلاع یا اس کا علم
 حاصل کر رہے ہیں، مگر اس سے انقباض یا اتساف متاثر نہیں ہوتے اپنے
 اندر کوئی استبعاد نہیں رکھتا اسلئے خود مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے کہ احساس
 وقوف پر مشروط اور اس سے موخر ہے۔ سرولیم ہملٹن جو اس مذہب کا
 ایک سربراہ اور وہ رکن گذرا ہے کہتا ہے ”قولے نفسی میں وقوف یقیناً سب پر
 مقدم ہے اس لئے کہ وہ دیگر قوی کے وجود کے لئے شرط اولین ہے ہم ایسی
 ہستی کا تصور کر سکتے ہیں جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو مگر جو لذت
 و الم کے احساس اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتوں سے خالی ہو لیکن اسکے
 مقابلہ میں ہمارا ذہن ایسی ہستی کے تصور سے قطعاً عاجز ہے، جسمین خواہش
 احساس کی استعداد تو ہو مگر جو اس شے کے وقوف سے جو اسکے احساسات
 کی مصدر رہے، معزاً ہو“

دوسرے فریق اسکے منابہ میں سمجھ اس کا غافل دیکھتا ہو۔ اس
تو مدار حیات ہو، اگر ہم بین قوت و قوتی نہ ہوں، تاہم چون قوت زندگی بسر کر سکتے
ہیں لیکن اگر ساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی حدایت مفقود ہو،
تو زندگی ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور ہر کہ اس ساس
و قوت پر مقدم ہو،

لیکن ہمارے نزدیک سہ دو فریق اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہیں اور
اصل حقیقت ان دونوں رایوں کے ملائے سے معلوم ہوتی ہے فریق اول کے
اس قول سے مطلق انکار نہیں کیا جاسکتا کہ (بہ الفاظ جان سٹوارٹ مل) کسی
عاقل و بالغ انسان کو یہ ان کہ وہ ایک شخص سوس کر رہا ہو مگر یہ ظلم نہیں کہتا کہ محسوس
کر رہا ہو ایک بے معنی دعویٰ کرتا ہو مگر غور کریں معلوم ہو گا کہ فریق ثانی بھی برسر خطا
نہیں ہیں یہ ہر کہ انسان میں حیات شاعرہ کے وجود میں آنے سے پیشتر حیات
بنائی پیدا ہو جاتی ہو یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہیں تاہم اُس میں ضروریات
پیدا ہو جاتی ہیں۔ است کو اپنے حوائج کا علم نہیں ہوتا تاہم اسکی احتیاجات
تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہ زمانہ حالت بنہین کا ہوتا ہے۔ اس وقت
بچہ میں شعور مطلق نہیں ہوتا تاہم وہ تقاضائے حوائج سے آزاد نہیں ہوتا
اس کے لیے تنفس لازمی ہے، مگر است اس ضرورت کا علم نہیں ہوتا، وہ
بدل مایہ تلاش کا محتاج ہے، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے، اُسے اگر سخت

گرمی یا سردی پہونچائی جائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اسے اذیت پہونچا رہی ہو، تاہم اس کے عضلات میں انقباض شروع ہو جائے گا، اور اسپر ہی اثرات مرتب ہونے لگیں گے، جو ایک بالغ شخص پر کسی تکلیف کے وقت طاری ہوتے ہیں، یہ حیات بناتی یا حیات غیر شاعرہ جنین کے علاوہ، عہد طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتوں اور چند مہینوں تک نہیں، تو اقل مرتبہ چند دنوں تک ضرور ہی قائم رہتی ہو، پھر جب اس حقیقت مسلمہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جاتا ہو، کہ حیات انسانی کی بھی استعداد، یعنی بعض اشیاء سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت، بعض چیزوں کی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز، وہ شے ہو جو آگے چل کر احساسات و جذبات کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہو، تو یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہو، کہ احساس کی یہ شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف و ارادہ پر مقدم ہو۔ (اس خیال کی تائید تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈ برنارڈ وغیرہ متعدد علماء اعضیات نے کی ہو، مگر انکی تصریح کا یہ موقع نہیں) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے متعلق، نفسین کے فریق اول الذکر کا دعویٰ بالکل صحیح ہو، اور اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ اس حالت میں یعنی شعوری حیثیت کے منبوع پر پہونچنے کے بعد، ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی، جس میں احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت، یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہو جاتے ہیں، پس فریقین بالامین سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

حق بجانب نیز یکساں غلطی میں مبتلا ہیں۔

حیات غیر شاعروہ میں ذی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزوں کی طالب متقاضی ہوتی ہے انہیں مطالبات کو حوائج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر ہی حوائج مادی تکوین شعور کے بعد احساسات سے موسوم کئے جاتے ہیں پس احساس کی تعریف اگر کرتا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احساس۔
احتیاج مادی بہ شعور۔

ہے۔ مثلاً بدل مایہ تلل کی ضرورت حسب طرح درخت کو ہوتی ہے اسی طرح انسان کو بھی مگر یہ تک اس کا تعلق درخت سے ہزار است احتیاج مادی سے تعبیر کریں گے: اور جب وہ انسان سے تعلق ہوگی یعنی جب حوائج محض پر شعور کا پہلی اضافہ ہو جائیگا، تو اس احساس گرسنگی کہیں گے۔ لیکن حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر حیات حیات میں معین ہوتے ہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ سب کے سب براہ راست ہی معین ہوں بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقاء میں مختلف راستے اختیار کئے۔ ایک راستہ ان مطالبات کا ہے جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے مثلاً گرسنگی، تشنگی، خواب وغیرہ۔ دوسرا راستہ ان مطالبات و محتاجیات نظری کا ہے جو حیات انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں مثلاً خوف کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے یا غصہ کہ اگر یہ نہ ہو تو

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر کے جنتِ اول الذکر کے احساسات کو اشتہاآت کہتے ہیں اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فرق کے ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ اشتہا بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفہ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً بھوک، ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگنے لگتی ہے، پیاس ہر تھوڑی دیر کے بعد لامحالہ معلوم ہونے لگتی ہے، نیند ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن جذبات اس کے برخلاف موقت نہیں ہوتے وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جاسکتے، غم، مسرت، اُلفت، دہشت کے متعلق کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک میعاد معین کے بعد کیساں طور پر طاری ہونگے؟

حسِ طرح انسان کے منافع و مضار کی انتہا نہیں ہو سکتی، اس طرح اس کے لذاتِ آلام کا شمار نہیں ہو سکتا، اور طرح انسان کی پسندیدگی و ناپسندیدگی، رغبت و نفرت کی صورتوں کی تجدید نہیں کی جاسکتی، اس طرح جذبات انسانی کی مکمل فہرت بھی کوئی فرد بشر نہیں تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت 'نفیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہکا کر دینے والی ہے کہ تمام جذبات ہم رتبہ نہیں ہوتے، بلکہ ہر صنف موجودات کی طرح انہیں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، بعض جذبات اساسی ہوتے ہیں اور بعض تبعی۔ جذبات اساسی سے مراد ان جذبات سے ہے جنکی تحلیل کسی دوسرے جذبہ میں نہیں ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہیں ہوتے،

بلکہ بقائد دیگر جذبات کے ایک بسیط حالت میں ہوتے ہیں۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہے کہ یہ انسان اور حیوانات میں مشترک ہیں جذبات بھی کے مفہوم میں وہ جذبات داخل ہیں جو تکمیل ہو کر جذبات اساسی پر چھتے ہیں اور انہیں سے مانو ذہم مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جذبات غمو، انسان کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں جن میں حیوانات شریک نہیں ہوتے۔

یہ ظاہر ہے کہ جذبات اساسی کو جذبات بھی رتارینا مقدم ہونا چاہیے۔ چنانچہ جذبات اساسی غمو، انسان کی ابتدائے عمر ہی میں ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں جذبات اساسی کی تعداد مولف ہذا کے استقامت، ذہن اور اس مسئلہ میں وہ وقت پر یہ بالکل پردیسر ریو کا منبع ہے نصف درجن ہے جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:-

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شامرہ میں جس کیفیت پر خط و ہر آن تحس ہوتا رہتا ہے وہ کیفیت حساسی ہے اور احساس ہی کے دو رخ لذت و الم ہیں جن کی تشریح من ہیست الاحساس باب ۲۱ میں ہو چکا ہے یہی لذت و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو غم و مسرت کہلاتے ہیں اسلئے "دگر جذبات کے مقابلہ کی قید اس بے ضروری ہے کہ ہر جذبات احساسات سے مرکب ہوتا ہے ورنہ کوئی جذبات فی نفسہ بسیط نہیں ہو سکتا۔ اسکے بسیط ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مقابلہ دیگر جذبات کے وہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت میں ہے۔

جنکی تشریح باب آئندہ میں ملے گی۔ انکا اور حیات شاعرہ کا چونکہ چولی دامن کا
ساتھ ہی، اسلئے حیات شاعرہ کی تکوین کے ساتھ ہی یہ بھی فوراً وجود میں آجاتے
ہیں اور اس لیے یہ ترتیباً ہر جذبہ پر مقدم ہیں، یعنی تمام جذبات سے پیشتر عالم
ظہور میں آتے ہیں۔

(۲) خوف یہ جذبہ جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہے،
بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُس پر طاری ہونے لگتا ہے۔ صیانت
حیات ایک بڑی حد تک اسی کے دم سے وابستہ ہے، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنے
تین مہلکات سے بچانے کا کوئی سامان نہ کر سکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو، تو
انسان علاج نہ کرے یہاں تک کہ موت آجائے، یا اگر حوادث کا خوف نہ ہو تو انسان
اپنے ہر فعل میں اتنی بے پروائی و بداعتیا طی برتے، کہ اسکی جان صدات ناگہانی
کی نذر ہو جائے۔ وقس علی ہذا۔

(۳) غضب۔ تیسرا نمبر اس کا ہے۔ یہ جذبہ، صیانت حیات میں
خوف کے ہم رتبہ، بلکہ دراصل اسی کا ایک دوسرا پہلو ہے۔ خوف جس طرح قوتِ ناع کا
منظر ہے۔ غضب اس طرح قوتِ اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو، تو ہم مہلک ثرات کے مقابلہ
میں ہرگز اپنی ہستی نہ قائم رکھ سکیں۔ اگر ہم میں غصہ نہ ہو، تو شخص چاہے ہم پر
حملہ کرے، مگر ہم اسکی مقاومت نہ کر سکیں، یہاں تک کہ وہ ہمیں قتل کر ڈالے گا یا کوئی
شخص ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہے، مگر ہم فقدانِ قوتِ غضب سے اسکی

ذات پر قادر نہیں ہو سکتے تا آنکہ شدت اگر سخی سے ہماری جان جاتی رہی
و قس علیٰ ہذا۔

(۴) الخفت: یہ درد ہی جذبات موسومہ بالا ۵ برہ راست تعلق
ذات کی ذات سے تھا لیکن جذبہ ہذا در جذبات آئندہ کا تعلق افراد سے بحقیقت
ان کے جزیو جماعت ہونے کے ہے۔ اس جذبہ سے مراد یہ ہے کہ انسان دوسرے
کے شک میں شریک ہوا اور ان کے ساتھ کنگی کی خواہش پیدا ہو۔ بچہ
جب اپنی دایہ کو روٹا ہوا دیکھ کر خواہ مخواہ بسورے لگتا ہے تو سمجھ لینا چاہیے
کہ اس میں یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے علما نفسیات کا اس بارے میں اختلاف
ہے کہ یہ جذبہ بچہ میں ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے تاہم اس قدر سب کو
مسلم ہے کہ اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارہویں
ہینہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اس جذبہ کی بہت بڑی علامت انسان میں
محاکات و نقالی کی قابلیت ہوتا ہے

(۵) اتانیت: بچہ جس وقت تک شیر خوار رہتا ہے اس میں
خود اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی لیکن عمر کے
تیسرے سال میں قدم رکھتے ہی اسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے یعنی
اس میں اس امر کا احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ دوسروں کے فحش سے
علحدہ خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے جو دوسروں سے برتر یا حقیر

اور اس سے آگے چل کر اس میں فحاری و غوریات وضع و انکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جن سے حیات جماعی سے متعلق بہت جذبات شاخ و شاخ نکلتے ہیں۔

(۶) شہوت۔ یہ جذبہ ترتیباً جذبات اساسی کی صفت میں سب سے آخر میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ہر شخص واقف ہے، اس میں طبع پر ہوتا ہے، یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر یہ جذبہ نہ ہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی،

جذبات اساسی مولف ہذا کے نزدیک، تمام تربیتی جن، اور انسانی زندگی میں جو بیشتر دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، حیا، عشق، مذہبیت، جب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے رہتے ہیں، وہ سب ان میں سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس ارتقاء کا طریقہ کیا ہے؟ یہ ماننا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہیں، اور بعض مرکب، لیکن ان دونوں طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہیں؟ اور کیونکر ایک جذبہ میں تربیم ہو کر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہو جاتی ہے؟

یہ ارتقاء جذبات تین مختلف اصول کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ قانون 'قانون ایتلاف' ہے۔ نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہے کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ تخصیصی علاقہ رکھتی ہیں، یعنی جب ہمارے نفس میں اول الذکر پیدا ہوتی ہیں، تو آخر الذکر

بھی التزائم پیدا ہوتی ہیں یہ قانون اگرچہ نفس کے ہر شعبہ میں یکساں قوت کے ساتھ عامل ہو لیکن یہاں ہم وقوف دار اہستہ نظر کر کے صرف دائرہ احساس میں اسکی فعالیت کے حدود و اصول بتلاتے ہیں اس علاقہ کا نام تین صورتوں میں ہوتا ہے۔

پہلی صورت علاقہ مقارنت ہے یعنی جب دو یا زائد چیزیں یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں تو جو جذبات ہم میں انہیں سے ایک چیز سے طاری ہوتے ہیں وہی جذبات اس کے مقارن شے یا اشیا سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر جھوڑید سے محبت یا عداوت ہو تو لازمی ہو کہ اس کے اعزہ اس کے احباب اس کے خاندان اس کے مقبوضات غرض ہر اس شے کے ساتھ جسے زید سے تعلق یا وابستگی ہو کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے۔ مجنون کو گریلاؤ سے عشق تھا تو ناگزیر تھا کہ اس کے کتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت علاقہ مماثلت کہلاتی ہے یعنی جب دو یا زائد چیزیں بعض حیثیات سے باہم گر مشابہ ہوتی ہیں تو جو جذبات ہم میں مثل اس سے پیدا ہوتے ہیں وہی جذبات اس کے مماثل اشیا سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں اگر کلاب کچھول ہمیں خوشنا معلوم ہوتے ہیں تو ضرور ہو کہ گلابی رخسار بھی ہمارے لئے دلفریبی رکھیں۔ مولانا نذیر احمد کا طرز تحریر اگر ہمارے لئے خاص طور پر دلکش تھا تو لازمی ہو کہ جن ازباب قلم کا طرز ان سے ملتا جلتا ہو ان سے بھی شیفتگی

پیدا ہو جائے۔ میں ایک ضعیفہ کو جانتا ہوں جسکی نظر ایک نو عمر شخص پر پڑتے ہی اُس سے محبت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ اس نوجوان کی شکل ضعیفہ کے ایک فرزند متوفی سے بہت مشابہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھ کر اس سے محبت نہیں کی تھی، بلکہ یہ محبت اُس کے دل میں از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو علاقہ تضاد کہتے ہیں۔ یعنی جب دو چیزوں میں باہم تناقض و تضاد ہوتا ہے، تو جن جذبات کی تکوین ایک شے سے ہوتی ہے، اُن کے بالکل متضاد جذبات دوسری شے یا اشیاء سے پیدا ہونگے: اگر کسی شخص کو تاریکی میں سونا پسند ہے، تو خواجگاہ میں روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار گزریگی، روشنی فی نفسہ اُس کے لئے رکافت نہیں، مگر چونکہ اسکی محبوب شے تاریکی کی ضد ہے، اسیلئے اُس سے اُس کے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ ہمارے دوست کا دشمن اکثر صورتوں میں ہمارے لئے بھی دشمن ہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ گو براہ راست ہمارے اُس کے دشمنی نہیں ہوتی، ان علاقات ایلاف کو پیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم ارتقاء جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس کے اصول تلمذ حسب ذیل ہیں:-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کر نیوالے اس نکتہ کو کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ مختلف شعبہ جات شعور میں باہد گرا اثر و تاثر کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ شعور کے ایک حصہ میں تغیر ہو، اور دوسرے

ہتے غیر متاثر رہیں۔ اسی قانون کا نتیجہ ہر کہ حیات و قوتی میں تغیرات کے ساتھ
 حیات اساسی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں اور حاکم قوت نفسی کے مشورہ
 کے ساتھ جذبات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے چنانچہ ارتقاء جذبات یعنی بسط
 جذبات کے مرکب جذبات میں تبدیل ہونے کا پہلا سبب ارتقاء
 شعور یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء و قوت ہے۔ اسپنسر بن پین میں سڑ
 کی بات نہ مانتا، تو اسکی اس عادت کہ ضد ہٹ اور خود رانی سے تعبیر کیا جاتا لیکن
 جب سن شعور پر پہونچ کر اور دنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود اسے
 رہا تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے حالانکہ ان دونوں
 حالات کا اصل ماخذ وہی جذبہ انانیت تھا جو عقل و قوائے و قوت میں ارتقاء کے
 ساتھ خود بھی مہر و ترفع ہوتا گیا۔ نیپولین جب اپنے عہد طفولیت میں دوسرے
 بچوں کے ساتھ دباؤ اور تحکم سے کام لیتا تھا، تو اسکی شرارت و بد مزاجی پر محمول کیا جاتا
 تھا لیکن اسی نیپولین نے جب جنرل نیپولین بکا شہنشاہ نیپولین بن کر سارے
 یورپ میں اپنے نام کا خطبہ پڑھایا، تو اسکی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اس کے
 رعب و اب اور سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے حالانکہ ان دونوں چیموں کا
 منبع ایک ہی (یعنی جذبہ انانیت) تھا۔ (ارتقاء جذبات میں جتنا دخل افراد کے
 ارتقاء فکر کو ہے اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہے یعنی جس طرح افراد کے
 زیادہ ذمی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب زیادہ مہذب

ہوتے جاتے ہیں اس طرح نوع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات میں ترمیم و تہذیب ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ متمدن اقوام کے جذبات جو علی العموم مقابلہ غیر تمدن اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہے۔ وحشی قبائل میں صنف نازک کی کوئی وقعت و عزت نہیں، ابتداً عورت کو مرد کی محض خدمتگزار می و شہوت رانی کا آلہ سمجھا جاتا ہے۔ تمدن کو چون جون وسعت ہوتی جاتی ہے اس جذبہ میں ارتقاء ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ خانگی زندگی کی باگ اُسی کے ہاتھ میں ویدی جاتی ہے۔ اب ترقی تمدن ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے، تا آنکہ وہ ہر معاملہ میں مرد کی شریک، رفیق، و ہمسر ہو جاتی ہے۔ گویا پہلے جس تعلق کی بنیاد، حکومت و غلامی کے جذبہ پر ہوتی ہے، وہ رفتہ رفتہ عزت و احترام اور مساوات کی سطح پر پہنچ جاتا ہے۔ یہی حال جذبہ مذہبیت کا ہے۔ ابتداً اسکی بنیاد تماثر خوف و دہشت پر ہوتی ہے۔ وحشی افراد اپنے خداؤں سے ہر وقت ڈرتے رہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ معبود میں صفت قہاری و جباری کے ساتھ فضل و کرم کے اوصاف بھی داخل سمجھے جاتے ہیں، یہاں تک کہ متمدن اقوام کے ارتقاء مذہبی کی آخری منزل یہ ہوتی ہے کہ خدا کو تمام تر جن و رحیم، سار، و غفار کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے،

(۲) لیکن ارتقاء و قوت ہر حالت میں ارتقاء جذبہ کی علت نہیں ہوتا بلکہ بعض مرتبہ ان دونوں میں سخت تضاد واقع ہو جاتا ہے، جسکا باعث یہ ہے کہ (۱) شتاو

شاذ) تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ہم میں کسی نہ کسی قسم

کی حرکت ضرور پیدا ہوتی ہے غصہ میں انسان حملہ کرنے کو دوڑتا ہے، خوف میں بے تحاشا بھاگتا ہے، اُلفت میں ہم آغوش ہونے کو آگے بڑھتا ہے، غم میں پھیڑیں کھاتا ہے، مسرت میں اچھلتا کودتا ہے وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایاں خصوصیت اسکے برعکس، سکون و عدم حرکت ہے، سوچتے وقت آدمی تخلیہ چاہتا ہے، یکسوئی کی فکر کرتا ہے، مراقبہ میں رہتا ہے، انتشار پیدا کرنے والی چیزوں کو دور رکھتا ہے، یہی سے ظاہر ہے کہ وقوفی نشو و نما اور جذبی نشو و نما میں کبھی کبھی تقارض ہو جانا ناگزیر ہے، اس تقارض کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت قوت کے مقابلہ میں کم ہو، دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہوں، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ انہیں تیسری صورت، یعنی جبکہ جذبہ، وقوف پر غالب رہتا ہے، حیات جذبی کے لئے مضر نہیں، اس لئے اسکے اثرات و نتائج کو چھپڑنا غیر ضروری ہے۔ اب صرف دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت وقوف سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان میں سے اول الذکر صورت میں یہ ہوتا ہے کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہے، تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصہ میں وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہے، موافق ہذا ایک شخص سے واقف ہے، جو بچپن میں نہایت غصہ ورتھا اور بات بات پر نہایت بیجا طور پر برہم ہوتا تھا، لیکن سن شعور پر پہنچ کر جب اسکے قوائے عقلی میں خصوصیت کے ساتھ نشو و نما ہوا، اور اس نے غصہ کو اپنے قصد و ارادہ سے

ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ میں اُسکی زود خشمی جاتی رہی، اور اُسکی قوت غضب اعتدال پر آگئی۔ آخر الذکر صورت میں، یعنی جبکہ قوت جذبی، قوت فکری کے تقریباً مساوی ہوتی ہو، یہ ہوتا ہو، کہ دو متضاد قوتوں کے تصادم سے ایک درمیانی راہ پیدا ہو جاتی ہو، یعنی جذبہ بین اس کے طبعی جوش و خروش کے بجائے کسی قدر متانت آجاتی ہو، اور یہ حیثیت مجموعی اسکی ہیئت ایسی تبدیل ہو جاتی ہو، کہ بظاہر وہ ایک بالکل جدید اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت وہ جذبات اساسی ہی میں سے کسی جذبہ کی ترسیم شدہ شکل ہوتی ہو، چنانچہ بہتے جذبات مرکب، اسی طریق پر جذبات بسیط سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثال کے لئے ہم جذبہ بغض کو لیتے ہیں، یہ جذبہ مرکب، غصہ کے جذبہ بسیط سے ماخوذ ہو، غصہ کی نمایان علامت یہ ہوتی ہو، کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہو، اُسے ہر طرح نقصان پہونچاتا ہو، اور اگر بس چلے تو مار ڈالتا ہو۔ یہ غصہ کے جذبہ فطری کا اقتضا ہو، لیکن عقل و فہم کے نشو و نما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ میں رُکاؤ میں نظر آتی ہیں، جب اُسکی مال اندیشی اُسے قانون و اخلاق کی تعزیرات سے ڈراتی ہو، جب سوسائٹی کے ضوابط اُسے دل کے بخارِ علانیہ نکالنے سے باز رکھتے ہیں، تو وہ اظہارِ غضب کے فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہو، اور اپنے اوپر بجائے اس کے کہ علامات غضبانیہ طاری ہونے لگے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک زرونی عناد پیدا کر لیتا، اُسکی فلت و توہین سے خوش ہوتا ہو، اس کے نقصان کی تنہا کیا کرتا ہو، اور وہ تمام مخفی ذرائع

استقامت میں لے کر رہتا ہے جن سے اس کو واقعہ میں جہاد کے لئے تیار کر دیا گیا
 غرض اس نے وہ بندہ ہو جس سے زور و تیراں سے اس کو تیار کر دیا گیا
 کو پہونچ کر قتل و دہرائی کی وسعت سے اس قدر مزہ چڑھا کہ اس کو پہونچ کر
 بغض سے چن۔ اس لمحہ کی دوسری مثال جذبہ صبر پر بندہ ہوتا ہے
 میں اس جذبہ صبر کا ماحضہ غم ہو غم میں وقت تک اپنی فطری حالت میں چلے اور
 وقت کے ساتھ قائم ہو انسان روتا ہوا چلا تا ہوا سینہ کوئی کرتا اور کیا زین کمال
 ہوا اور اس کی دیگر اضطرابی حیثیات میں مشغول رہتا ہے لیکن جب قتل
 ان چیزوں کا بیوقوف بن جاتا ہے تو اس کی حاکمیت پریشانی لگتا ہے جو اس کے
 یقین دہانی ہے اور اس کی پاداشی پر زور دیتا ہے اور وہی وہی ہے
 رہتی ہے وہ اسطرانہ حرکات رک جاتی ہیں اور انسان بغض پر مشغول ہو کر
 بیٹھ جاتا ہے اور گودوں کو تسکین دے بھی نہیں ہوتی تاہم دست و زبان پر سر
 لگ جاتی ہے اور اعضا و جوارح پر سکون کی کیفیت لے رہی ہوتی ہے اور
 حالت کا نام صبر ہے۔ یہ ہے کہ اس کی اصل جذبہ صبر ہے جو جسے اس نے تیار کر دیا
 کے ساتھ مخلوق ہو کر یہ شکل اختیار کی ہے۔ ایک ورثہ ہے اس لیے کہ عشق حقیقی میں
 ملتی ہے عشق حقیقی کا اصل مانہ جذبات انسانی میں ہے جذبہ صبر ہے جو جسے اس نے تیار کر دیا
 یہ خواہش ہے کہ محبوب سے وصال ہو جائے۔ اس جذبہ کی فطری وجہ ترقی
 منزل میں وصال سے مراد وصال جسمانی سے ہوتی ہے لیکن اس کے مخلوق کے ساتھ

سے وصال جسمانی کی بے حقیقی واضح ہو جاتی ہے، اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہے، کہ مواصلت مادی کی تمام صورتیں بے حقیقت و ناقابل التفات ہیں، بلکہ مستقل و پائدار لذت یا مسرت، وصال روحانی میں ہے۔ پس آرزوے وصال تو بدستور قائم رہتی ہے، لیکن عقل کی رہبری سے اس خواہش سے جسمانیت کا عنصر نکال کر اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اس طرح صد ہا دیگر جذبات ہیں، جنکے اصل ماخذ وہی چھ جذبات اساسی ہوتے ہیں، جو اوپر درج ہو چکے، اور جو عقل و فکر کی وساطت و مداخلت سے متاثر ہو کر انواع و اقسام کی، بظاہر بالکل جدید و شکیلین اختیار کر لیتے ہیں،

(۳) ارتقاء جذبات کا تیسرا قانون یہ ہے، کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط جذبات کے مستلزم ہوتے ہیں۔ اس جہاں کی تفصیل یہ ہے، کہ جو کیفیت و قوتی دو یا زائد افکار بسیط سے مرکب ہوتی ہے، اسکے لینے لازمی ہے، کہ جو کیفیت جذبی اس پر شریع ہو، وہ بھی دو یا زائد جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتیں ہیں ایک یہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواص اور باہم معاون ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے، کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہوں۔ پہلی صورت میں مرکب کی قوت و طاقت بحد بڑھ جاتی ہے، مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہے، اسکی ترکیب میں شہوت، الفت، اتانیت، وغیرہ متحد و جذبات اساسی شامل ہوتے ہیں، اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالف نہیں، بلکہ! ہم معین ہوتے ہیں،

لہذا جو مرکب ان ہر رنگ عناصر کے حتمی سے تیار ہوتا ہو وہ لامحدود نہایت تنہ
و قوی ہوتا ہو چنانچہ یہ عشق کے نبیوں نے جو شہ و نرودش اور غیر معمولی قوت کا حامل
راز یہی ہے۔ دوسری صورت میں یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی یکساں ہوتے ہیں
ہونے کے مختلف الخوص ہوں اور ان میں خود باہم ایک عدد تک تناقض
و تضاد پایا جاتا ہو، جذبہ مرکب ایک ہی وقت میں دو مخالف کیفیات جذبی کا
جامع ہوتا ہو اور انسان اس وقت اپنے تئیں ایک کشمکش کی حالت میں پاتا ہو
اس قسم کے جذبات مخلوط کی توضیح چند مثالوں کے ذریعہ سے ہوگی پہلی مثال جذبہ
شرنگی کی ہے۔ بے شک یا نیم بے شک آج کس درجہ شرناک چیز سمجھی جاتی ہے اسکی
وجہ تاثر یہ ہے کہ انسان نسل کے تجربہ متوارث کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ
اسکے بعض اعضا جسم کا دوسروں کے سامنے برہنہ ہو جانا یا بعض اعمال حیاتیات
کا علانیہ ارجاء کرنا طبیعت اجتماعی کے بقا و منفعت کے منافی ہے تو اس سے
نفس میں ایک ناخوشگوار سی کا احساس پیدا ہوا یعنی جب ہم دوسروں کے ان
مخصوص اعمال یا اعضا کو ایک غیر مستور حالت میں دیکھ لیتے تو ان کو کوئی طرح
ہمارے نفس میں ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا رہتا رہتا ارتقاء و قوتی کے ساتھ
ہمیں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح دوسروں کے یہ افعال ہم کو ناپسندیدہ معلوم ہوتے
ہیں اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرکب ہوتے ہیں تو دوسروں میں بھی
ہماری جانب سے ناخوشگوار کا احساس پیدا ہوتا رہیگا پس اس طرح کے جب کوئی

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہیں، تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت کی جانب رجوع کرتا ہے جو جذبہ انانیت کی ایک صورت ہے، اور دوسری طرف ہمیں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے ہونگے اور اسی لئے ہمیں انکی طرف نظر اٹھاتے ہوئے خوف سا معلوم ہوتا ہے۔ اب ان دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے اسی کا نام شرمندگی ہے۔ دوسری مثال جذبہ رشک کی ہے۔ اسکی تحلیل کرے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جذبہ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہے۔ انسان جس شے کو عزیز و محبوب رکھتا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے متعلق اس میں مسرت و لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہے، اور اس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہیں چاہتا۔ لیکن جب اس معاملہ میں اسکا کوئی مخالف یا رقیب کھڑا ہو جاتا ہے تو اسکی عقل سے بتاتی ہے کہ وہ اسے اس مسرت سے بیدخل کر دیگا یا کم از کم بیدخل کرنیکی کوشش کریگا اور اس نتیجہ کے تصور سے اس میں غصہ اور رنج پیدا ہوتا ہے۔ پس کسی شے سے ہر زمانہ حال لذت یا ب ہونے اور اس کے مستقبل کے تصور سے غضبناک و غمگین ہونے یا علی مسرت اور خیالی تکلیف و اذیت کی ترکیب امتزاج سے جس مخلوط جذبہ کی تکوین ہوتی ہے، اسی کا نام رشک ہے،

ان تمام مثالوں سے نظر آ گیا ہوگا کہ عقل و قوت کی دسات سے یہاں تک کہ ان تک متاثر ہوتی ہے، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات

مخلوط کا باعث ہوتے ہیں۔

حیات بندہ کے ارتقا کے اصول و طریقہ حیات باطنی و نفسی کے ساتھ
 کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اس باب کے عنوان کے درمیان میں
 کرتے ہیں۔ یعنی آیا ارتقا جذبات کی طرح، انحطاط جذبات ہی کسی خاص ترتیب کا
 پابند ہے؟ اگر ہر تو وہ ترتیب کیا ہے؟ انسیات کی زبان میں اس کا جواب یہ دینی ہے
 کہ انحطاط جذبات بھی ایک منظم و با اصول رفتار میں ہوتا ہے جسکی ترتیب ارتقا
 جذبات کی ترتیب کے باطنی کموس ہوتی ہے یعنی جو جذبات سب سے پہلے
 ظور پذیر ہوتے ہیں، انھیں میں سب سے پہلے انحطاط شروع ہوتا ہے اور جو
 جذبات سب سے دیرینہ ہوتے ہیں وہی سب سے آخر میں انحطاط پذیر کرتے
 ہیں۔ گویا ارتقا قدم اسکا تاخیر ہو اور اسکا تاخیر ہو اسکا قدم
 آخری زمینہ انحطاط کی پہلی منزل ہوتا ہے۔ لیکن رفتار ارتقا میں جذبات کے
 قدم و موخر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ایک خاص ترتیب
 پابند ہوتے ہیں، ان کے متعلق جو اس کی کتاب مکتا ہے کہ فلاح بندہ سکون
 فلاح جذبات مثلاً اُفت پر قدم ہوتا ہے لیکن جذبات تبصر کی تہہ پر آنا، اس قدم
 کے بعد تبصرین بننا کہ فلاح بندہ سکون پر قدم ہوتا ہے تبصرین بننا
 کی باسبب مقدم یا موخر ہونا ایک مخصوص رفتار میں ہوتا ہے۔

جسکی کڑیاں جذبات تبعی و اساسی دونوں یکساں موزونیت کے ساتھ بن سکتے ہیں اور ایک شاہراہ ایسی ہو جس پر تمام جذبات یکساں طور پر منازل ارتقاء طے کرتے ہیں۔ یہ نظام جذبات (جسے پروفیسر ریچونے بہت آب و تاب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مگر جو درحقیقت اسپنسر سے ماخوذ ہے) فی الواقع ایک تفریع ہی جو مابست جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہے۔ احساس و جذبات کا مقصد اصلی، جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے، حیات انسانی کو قائم و برقرار رکھنا اور اسے ترقی دینا ہے۔ یہ الفاظ دیگر انکی غایت ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن خود ”کامل زندگی“ کا مفہوم کیا ہے؟ اسے سمجھنے کے لیے ہمیں اُن افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیے، جن پر حیات مشتمل ہے۔ اس تحلیل کے وقت اتنا علم تو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو ہو جاتا ہے، کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے عنوانات کے تحت میں رکھا جاسکتا ہے، اولاً وہ اعمال جو لازماً حیات و شرط زندگی ہیں، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف رنگ و روغن کا کام دیتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہیں۔

(۱) ایک وہ جو انسان کی فطری حقیقی حوائج میں داخل ہیں۔ (۲) دوسرے

وہ جنہیں ادعائی ضروریات کہنا چاہیے، یعنی وہ افعال جنکو تمدن و معاشرت نے

حیات انسانی کے ایسے اجزائے غیر منفک بنا دیے ہیں، کہ گویا وہ اسکی رشتہ میں

داخل ہیں۔ لیکن افعال نمبر (۱) ابھی دو شاخوں میں اور تقسیم ہو سکتے ہیں۔

(الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہے،
 (ب) وہ افعال جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں۔
 افعال انسانی کے کل اتنے ہی اصناف ہیں اور اسقدر طبقات میں تمام جذبات
 خواہ انکی مجموعی تعداد ہمیشہ ہوا نوعی حیثیت سے رکھے جاسکتے ہیں کہ افعال انسانی
 کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہو۔ پس ہر طبقہ نہ طبقات
 جذبات کو یوں رکھ سکتے ہیں۔

۱۔ وہ جذبات جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہو۔ انہیں
 اشتہات بھی کہتے ہیں مثلاً بھوک، پیاس، نیند وغیرہ۔

(۲) وہ جذبات جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں مثلاً
 غم، مسرت، خوف، غضب کہ اگر یہ جذبات نہ ہوں تو حیات انسانی تاویز قائم رہے،
 (۳) وہ جذبات جن پر افزائش نسل و تربیت اولاد منحصر ہے مثلاً شہوت
 محبت زوی، والدین کی مائتاد وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات صلیہ کو قائم
 رکھنا ہو مثلاً جذبہ الفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی وغیرہ۔

(۵) وہ جذبات جو شعور کے لیے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہیں،

یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہ راست مشروط ہو نہ بالواسطہ، مثلاً
 شوق تحقیقات۔

ناظرین نے دیکھا کہ اس فرست کے تحت مین جذبات سائنسی کمی کیان
 طور پر پست جلتے ہیں اور ان کا ارتقاء اسی ترقیب بالا کے مطابق ہوتا ہے۔
 انخطاط جذبات کی رفتار جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں اس کے بالکل عکس
 ہوتی ہے۔ جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہیں وہی سب سے اول فنا ہوتے ہیں
 اور جو سب سے اول پیدا ہوئے ہیں وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہیں۔ اس کلیہ
 کے شواہد روزانہ زندگی میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ بھوک پیاس کی خواہش ولادت کے
 ساترہی وجود میں آجاتی ہے اور پھر مرتے دم تک ساتھ نہیں چھوڑتی۔ شوق
 تحقیقات سن نوجوان پر ہونے جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور دیکھو کہ قوائے ذہنی کے انخطاط
 کی ابتدا اسی کے انخطاط سے ہوتی ہے۔ ضعیفی میں لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ انھیں اپنی ذات
 سے غیر متعلق مشاغل و تذکروں سے متعلق دیکھی نہیں رہتی۔ یہ بچپیان و ریاضاً
 گھٹتی ہیں، مثلاً پہلے صرف اپنے مائے دیکھی رہ جاتی ہے پھر اپنے شہر سے پھر اپنے
 خاندان سے اور پھر اپنے اہل و عیال سے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر کار صرف اپنی
 ذات تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے پھر اپنی ذات سے متعلق دیکھیوں کا بھی یہ
 عالم ہے کہ زمین و آرائش خود نمائی و خود پسندی کے تمام جذبات مٹتے جاتے
 ہیں تا آنکہ آخر کار صرف وہ جذبات باقی رہ جاتے ہیں جو صیانت حیات کیلئے
 از بس ضروری ہیں۔ چنانچہ یہ جو اکثر مشاہدہ میں آتا ہے کہ نہایت کیرلسن لوگ
 اپنی زندگی کے آخری دنوں میں تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خورد و نوش اور

دنِ حروبِ دینِ صفت کرتے ہیں اور خیمِ اس سے مطلق سروکار نہیں جاتا
 کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہو اور رفتارِ کائنات کس منہ پر ہو یہ بے تعلقی اسی کا نتیجہ
 ہر وقت غائبِ امانیت، امانت، وغیرہ تمام جذبات ایک ایک کر کے بھست
 ہستے جاتے ہیں اور شمعِ حیات کے کُل ہو جانے والے چند گھنٹوں میں سب بالکل
 وہی حالت ہو جاتی ہے جو اسے کمرِ ابتدا روشن ہونے والے چند گھنٹوں میں تھی یعنی
 بجائے شورِ کامل کے شورِ ناقص، بجائے سحرِ جا کے شورِ نفس اور بچے کی کیفیت
 شاد کے ایک کیفیت نیم شاعرہ ہر وقت طاری رہتی ہے اور اس انتہائی کمرِ
 کے ڈانٹ اٹھائی صغریٰ سے مل جاتے ہیں۔ اول بہ آخر نسبتے دارد۔
 سفیند با تیراؤلی کا بھی شاید یہی منشا ہے۔

باب (۷)

غم و مسرت

انسا طوائف باض یا لذت و الم اگرچہ جیسا کہ ہم باب میں دکھائے ہیں، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہیں جو تمام جذبات میں مشترک ہیں یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے کہ وہ عناصر منفردہ ہیں جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہے تاہم بعض صورتوں میں یہ کیفیت احساس اس قدر قوی ہوتی ہے کہ جذبہ کے دیگر خواص ایک سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں اور انسان اسی ایک کیفیت کو بطور مستقل جذبہ محسوس کرنے لگتا ہے مثلاً ایک جذبہ غضب ہو۔ اس میں انسان کو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہے تاہم اس پہل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہے اور اس لیے اس موقع پر ہم یا ناخوشگوار ہی کو جذبہ غضب کی صرف ایک کیفیت سے منجملہ اسکی دیگر کیفیات کے، تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن فرض کرو کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بیٹھا جاتا ہے اس کا سارا نفس ایک اندرونی افسردگی سے

۱- بابت و در دست ...
 ۲- بابت و در دست ...
 ۳- بابت و در دست ...
 ۴- بابت و در دست ...

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کے سب سے بڑے بیٹے اسماعیلؑ کی عبادت گاہوں میں سے ایک
 میں سب سے پہلے جن کی عبادت گاہوں میں بتا رہا ہوں وہ ہیں یہاں تک کہ
 اسکے کہ ان کے بعد اس کے بیٹے اسماعیلؑ کی عبادت گاہوں میں سے ایک
 ہوتا ہے کہ ان عبادت گاہوں میں سے ایک کہ اس کے بعد اس کے بیٹے اسماعیلؑ
 کی عبادت گاہوں میں سے ایک کہ اس کے بعد اس کے بیٹے اسماعیلؑ کی عبادت
 گاہوں میں سے ایک کہ اس کے بعد اس کے بیٹے اسماعیلؑ کی عبادت گاہوں میں سے ایک

۱۱) اولاً جب لذت و سرگشتگی تواریف و یہ بزرگوں نے یہ سن کر
 اُن علم سے جو اور اس کے ساتھ ہمیں نذر و اندامات میں شامل ہوا ہے
 کیونکہ ممکن ہے کہ انسان کو جن ریاضات کے بعد ان معجزات کی حیثیت سے اس کی توفیق
 غم و افسوس متاثر ہو اور یہ ثابت ہے کہ اس کا دل اس کی طرف سے گریہ پیدا
 ہو کر اپنے علمات کی حالت کے پروردگار سے یہ کہہ کر کہ ہرگز نہ ہو کہ اس کی
 کہتا ہو کہ یہ مذاق میں نہیں ہو رہا ہے جس کے اندر سب وقت میں اس
 کی جگہ ہے جبکہ وہ اس پر بھیجے گا اور اس کا نام ہے کہ اس کی

سیدائش کے وقت مسرت و انبساط سے متکیف ہوتا ہوگا۔

(۲) ثانیاً، یہ کہ الم بذات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل بچہ کی کیفیت جو مدار حیات پر حظ یا مسرت ہو۔ الم و انقباض تو محض سلب و انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط و انقباض پر او مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرا فرق اس کے مقابلہ میں یہ محبت پیش کرتا ہے کہ ولادت کے وقت بچہ بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے اور اس اچانک تغیر ماحول کا لازمی اقتضا تکلیف و الم کا احساس ہو چنانچہ بچہ پیدا ہوتے ہی جو رونے لگتا ہے وہ اسی احساس کرب کا نتیجہ ہے،

لیکن نفسیات طفولیت کا مشہور محقق پریر اسکے جواب میں کہتا ہے، کہ اطفال نوزاد کا گریہ و بکا ایک حرکت اضطرابی ہے جس میں ان کے شعور کو مطلق دخل نہیں چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سرو داغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہوتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ ولادت کے وقت گریہ و بکا کوئی قطعی نکیہ ہے ایسے بہت سے صحیح و تندرست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً و اثباتاً کسی جانب موجود نہیں تاہم جہان تک قرائن و احتمالات کا تعلق ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ غم و الم پر خط و مسرت کا تقدم زیادہ قرن فیاس اور ماہیت بیان کردہ بالا کے زیادہ

مطابق ہے

انجیل میں عموماً مسرت کے خصوصیات عیسائیہ علیحدہ طرح کیے جاتے ہیں۔
 بہت نفس مسرت کو بہت۔ اس کے آثار جسمانی حسب ذیل ہیں:-
 (۱) دوران خون میں تغیر۔

انسانی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہے کہ تمام جسم میں عموماً اور سر و چہرہ
 میں خصوصاً دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے، چنانچہ حالت مسرت میں
 چہرہ پر رونق اور آنکھوں میں چمک کا آجانا سی کا نتیجہ ہے، قلب کی حرکات انقباضی
 جلد جلد ہونے لگتی ہیں، شرائین کے دہانے پھیل جاتے ہیں جس سے جلد میں
 ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہے، جسم تن جاتا ہوا آنکھیں بند ہو جاتی ہیں۔
 (۲) تنفس میں تغیر۔

یہی حال تنفس کا بھی ہے، انسان سانس جلد جلد لے لگتا ہے اور حرارت غریزی بڑھ جاتی ہے
 (۳) تمام نظام جسمانی میں تغیر۔

بھوک کھل جاتی ہے، کابلی دور ہو جاتی ہے، انسان اپنے تئیں مشقت کے
 لیے مستعد و چاق پاتا ہے، تمام اعضا جسم اپنے اعمالِ حسی کے ساتھ انجام دینے لگتے
 ہیں، اعمالِ بال مایہ میں سرعت پیدا ہو جاتی ہے، اعضا میں تقویت آ جاتی ہے،
 یہی سبب ہے کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ جبین ہوتے ہیں، انکی صحتیں عموماً اچھی
 و عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں۔ بعض رطوبات (خصوصاً دودھ بنانے والے غدود)

کی فعالیت میں جو افراط ہو جاتی ہے۔

۴۴ حرکات عضلی میں تغیر

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہے وہ دفعہ خارج ہو جانا چاہتا ہے اور اس لیے انسان مختلف اضطراری حرکات کرنے لگتا ہے۔ فرط انبساط سے انسان ہنستا ہے، نعرے مارت بلند کرتا ہے، تائید بیان کرتا ہے۔ گتا ہے، تپتا ہے، یہ سب اسی کے شواہد ہیں۔ بچے میں بارہ میں خیریت کے ساتھ اثر پذیر ہوتے ہیں۔ کسی اندیزہ لمانے یا تاشے کی چاٹ، انھیں دور اور دیکھ کر کیسا اچھلتے کودتے ہیں اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنے جوش و سرور کا اظہار کرتے ہیں یہی حال حیوانوں کا ہے۔ عرصے سے صطبل میں بندھا ہوا کھوڑا میدان پا کر کیسی گیلیں کرتا ہے، کتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھ کر کیسا بھونکتا، اچھلتا، اور دم ہلاتا ہے، بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد بکاء تک فرط سرور میں ایسے حرکات کرنے لگتے ہیں جو قطع نظر میسود موت کے مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک مشہور یونانی حکیم کا قصہ مشہور ہے۔ ایک مہربان بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ ظالم کا وزن بھٹوسا کیا ہوتا ہے؟ حکیم اس وقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر ہر وقت مشغول رہنے لگا، یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھ کر دفعہ ہکا ذہن اس مسئلہ کی طرف متغیر ہو گیا کہ پانی کو اکائی قرار دیکر اسکے تناسب سے

کبھی بھی سیاہ باں دفعۃً سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال

تنفس سست پڑ جاتا ہے، دم ٹھٹھٹے مٹا جاتا ہے، البتہ اس کلیف کو رفع کرنے کے لئے انسان بہ چند منٹ کے بعد اضطراب ایک گہری سانس سے اٹھتا ہے، جسے عام گفتگو میں "ہ سر د بھرنا" کہتے ہیں۔ کاربونیک ایسڈ کی مقدار جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتی ہے کم ہو جاتی ہے۔

(۳) اعمال ہضم میں اختلال

طوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہے، جس کے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی استفراغ کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اختلال ہضم کے تا دیر قیام بہت سی رفتہ رفتہ لاعلمی و لغت بہت بڑھتی جاتی ہے، اسی سے جو لوگ عموماً اسفہ وہ و محزوں کا کرسے ہیں ان کی تہیں خراب اور غم میں مشغول ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال

طوبات کے عام غدود اپنے اعمال ترک کر دیتے ہیں، جس سے جسم میں خشکی بڑھ جاتی ہے، البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی سے انگلیاری ایک نمایں علامت غم سمجھی جاتی ہے۔ عاب دہن کی تقلیل سے منہ خشک ہو جاتا ہے

جس کے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہے اور اس لئے تلخی
 غم، محض مجاز تعبیری نہیں، بلکہ واقعہ بیانی ہے بعض دفعہ تولید بول بھی مختل
 ہو جاتی ہے۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدت غم میں، اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے
 ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے، کہ قواسم محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں اور انسان
 بی حس و حرکت اپنی جگہ پر کھڑا رہ جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ وہ غیر معمولی
 طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چیخنے، چلاتے، بال زوچنے، منہ سینے اور
 اسی طرح کی دیگر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اسی طرح کی
 حرکات فرط انبساط میں بھی سرزد ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث
 ایک فراہم شدہ ذخیرہ قوت کا اخراج ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے فرط غم میں
 یہ حرکات اپنے فاعل کے لئے مصنف و افسردگی افزا ہوتی ہیں۔ اکثر ایک
 طرح کا تھکان محسوس ہونے لگتا ہے، جس کے باعث معمول انسان کے تمام اعمال
 میں سستی آ جاتی ہے۔ اس کو چلتا ہوا دیکھو، تو معلوم ہوگا کہ اپنے تئیں گھسیٹ
 رہا ہے۔ عضلات حلق و حنجرہ کے متاثر ہونے سے آواز ضعیف ہو جاتی ہے،
 اور کسل و تھکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہے۔
 بعض مصنفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہے۔ الم حسباً،

اور ام نفسی نہیں ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تمام اہل فہم حیثیت ہمارے
یکساں ہوتے ہیں، اور کوئی حیثیت سے ایک کو دوسرے سے ممتاز
کر کے دانی کوئی شے نہیں ہونی فرق جو کچھ ہوتا ہے وہ بہ کی طو ان کے قہ
کے ہوتا ہے یعنی اہل جسمی کا سب کوئی حصہ سب ہوتا ہے اور ام نفسی کا سب
کسی شے کا، دراک یا تصور ہوتا ہے، ورنہ من حیث الہام و دسم کے آرم ہیں
کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پھر اہل کے یہ مظاہرہ دکانہ میں باہیت اہل کے مت بن
ہیں۔ من سے کہ رہیہ کہ ایک گزشتہ باب میں کہا جا چکا ہے، اہل نام حیثیت
انسانی میں کسی اختلاف و بد نظمی کے وقوع کا اور نہ ہے کہ حیثیت انسانی
مکب ہی دو اجزاء ہے: ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب
حیات جسمی میں اختلاف واقع ہوتا ہے تو اس کا نام ہی اہل جسمی، اور حیات
نفسی میں اختلاف واقع ہوتا ہے تو اس کا نام ہی ام نفسی۔ اس سلسلہ میں یہ کہہ
قابل لحاظ ہے کہ بعض دفعہ ایک آن واحد میں انسان اہل جسمی و ام نفسی دونوں
کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہے لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف
وہی ایک کیفیت ہوتی ہے جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہے، گو علی اہل ایسے موقع
پر غلبہ ام نفسی ہی کو حاصل رہتا ہے یعنی یہ اکثر ہوتا ہے کہ جسمانی اذیت کو
ذہنی تحفیت کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہے بشرطیکہ اذیت جسمانی غیر معمولی
طور پر قوی نہ ہو کسی غیر نزد دوست کی خبر و فوات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ

دیر کے لئے بھول جانا یا اپریشن روم میں جاتے وقت عمل جراحی کے
دہشت ناک تصور کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مست جانا ایسے عام
واقعات ہیں جن کا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

مسرت کی طرح، غم کے بھی مختلف مدایج، اور مختلف مدایج کے مختلف نام
ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں الم جسمی کو اضمحلال اور الم نفسی کو افسردگی کہتے
ہیں۔ یہ کیفیات کسی الم عظیم کے لئے بہ طور مقدمہ یا ضمیمہ کے ہوتی ہیں کسی
آئندہ الم کی توقع کا نام تردد و تشویش ہے۔ کسی الم میں جب افاقہ یا ازالہ کی توقع
بالکل اٹھ جائے تو اُسے یاس کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حراماں، خزن، ملال،
پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ الم کے بیسیوں تنوعات ہیں
غم و مسرت کی بحث میں ایک سخت معرکہ الارامسلہ یہ ہے کہ آیا انسان
کسی وقت، غم و مسرت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً
آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے
قطعی و مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسی حالت
طاری رہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ
چاق ہو نہ مضحل؟ اکثر اکابر نفسین (مثلاً پین، وٹس، ریمو) اس کا جواب
اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی، میدیٹ لائل ذیل سے استشہاد کرتے ہیں۔
والا جب یہ مسلمہ ہے کہ غم و مسرت، خطو الم، ایک دوسرے میں تبدیل

ہو سکتے ہیں، تو ضرور ہے کہ ایک ایسا نقطہ بھی ہے، جہاں ان دونوں کی
 سرحدیں ملتی ہوں اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو پس یہی نقطہ
 جس پر ہونچکرات ان غم و مسرت دونوں سے ایک نیا طور پر غیبت و شریعت پر
 نمایاں ہر شخص کے تجربہ میں واقعہ ایسی کیفیت حاصل سی آتی ہیں جن کی
 اس میں محض ایک جوش و ولولہ یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و
 مسرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بلکہ اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب و غریب
 سن کر ہمیں صفت ایک جوش و حرارت محسوس ہوتا ہے، یہ غم و دور کی باریک بینی
 وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و
 توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن یہ دلائل مواضع ہذا کے نزدیک چند قوی نہیں، اور پہلی دلیل تو
 خاص طور پر سب کے لئے علم النفس کے تجربی مسائل کا فیصلہ محض منطقی امکانات
 و احتمالات کی بنا پر نہیں ہو سکتا، بلکہ مسائل میں سب سے زیادہ غیر شکیبہ
 قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہے، پس ہمیں خود اپنے باطن
 کی جانب رجوع کر کے اپنا عین کرنا چاہئے۔ لیکن ہمارے مفاد باطن کا
 فتویٰ یہ ہے کہ ہمارے تجربہ میں جس کوئی حالت اس میں نہیں آتی جس میں
 ہم غم یا مسرت، انبساط یا انقباض کا خفیت سے خفیف شامہ ہی محسوس نہ
 کرتے ہوں۔ اس کے عین کی آزمائش ہر سب سے قسطنطنیہ معیار یہ ہے کہ ہمارے

بظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل آزاد معلوم ہوتا ہو، اس سے
 دریافت کیا جاوے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا چاہتا ہی یا نہیں؟
 اگر اس کا جواب وہ اثبات میں ہے تو ظاہر ہی، کہ وہ خط و انبساط کی ایک
 کیفیت پنہاں سے ضرور متاثر ہو رہا ہی، اور اگر نفی میں ہے، تو اسی طرح یقیناً
 الم و القباض کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہی خواہ وہ مادی ^{نظر}
 میں شادی و غم ہر دو کیفیات سے کتنا ہی آزاد و وارستہ نظر آتا ہو۔ پھر غم و
 مسرت کی جو ماہیت اوپر بیان کی گئی ہے وہ بھی اسی کی مقتضی ہے، کہ کوئی انسان
 کسی گھڑی ان کیفیات سے آزاد نہ ہو۔ اس لئے کہ عضویات کا یہ ایک مسلم
 مسئلہ ہے، کہ حیات انسانی میں کون و فساد، النیام و خرق، انضمام و انتشار کی
 متضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن عمل پیرا ہوتی رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت
 علی الترتیب، انھیں دو کیفیات مادی کے نفسی پر تو ہوتے ہیں، اس لئے ضرور ہی
 کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات سے بالکل معز انہ ہو۔

باب (۸)

خوف

بجاریات کے لئے رزنی ہوا کہ افاد میں و پیروں کی نثری سقلاً
 موجود ہو، ایک مدفعت، یعنی ہلک ٹرات سے تیس ٹنوں رکھتی
 دوسرے مسافعت، یعنی پتہ دشمنوں کو کر دیتے کی سیر سے قوت
 دفاع کا فہرہ، خوف ہر تریکی نزدیک کے حفاظت سے یہ بندہ بجز ہدایت
 مسرت و غم کے بچے میں سب سے پتہ نچا ہوتا ہے، چنانچہ چکر مر کے مذہب
 میں بچے کی پیدائش کے قیدیوں دین چہ میران کیفیت سے میں دوست کے بعد
 اور ڈارون کے مشہور ہیں چوتھے نمینہ یہ بندہ پید ہوتا ہے، ہر پتہ
 کسی رند و نقصان یا ذیت کے تصور سے معاند ہونے کی جو کیفیت پیدا ہوتی
 ہے اس کا نام خوف ہے۔ اس کے گنجہائی دلت ذیل ہیں۔
 ۱۔ نظام دہوی میں خدش۔

دوران خون میں سخت فتور واقع ہو جاتا ہے۔ شریانوں کے دھانے سکر کر تنگ ہو جاتے ہیں، جس کے باعث بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے، اور لب خصوصیت کے ساتھ مرتعش ہو جاتے ہیں۔ دل زور زور سے دھڑکنے لگتا ہے، مگر رفتار خون شست بہتی ہے اس کے سبب جہم زرد پڑ جاتا ہے کبھی بعض اعضا میں تشنج ہونے لگتا ہے۔
(۲) عصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرکہ شل ہو جاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا ہاتھ پیر بندھ جاتے ہیں، بجائے چاہتا ہے، تو قصد ایک طرف کا کرتا ہے، مگر قدم دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید خوف میں نقل و حرکت بالکل ناممکن ہو جاتی ہے، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا ہو جاتا ہے، آواز بھاری و کج ہو کر جسے کھٹکے بندھ جانا کہتے ہیں، بعض دفعہ بالکل بند ہو جاتی ہے زبان سے ایک حرف نہیں نکلتا۔ آنکھیں زور سے انگیزنے کی طرف گرجاتی ہیں، پتلیاں کشادہ ہو جاتی ہیں۔ ہاتھ، منظر آرا آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آلی میں اختلال

مختلف غدود اپنے اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، غدود لعابی کا فعل رک جاتا ہے، زبان کی وجہ سے منہ بالکل خشک ہو جاتا ہے، زبان تالو سے

سُک جاتا ہے، منہ کے بعض حصوں پر رشہ، دودھ، یا دیگر مائع مہینے طبعوں میں جاری رہتا ہے جس شخص پر عوری کا شبہ ہوتا ہے اسے چاول پیکر "ورائن" پر کچھ دھیں بڑھ کر کھلائے ہیں

لگ جاتی ہے۔ غورتوان کا دودھ خشک ہو جاتا ہے، ایام نابواری رک جاتے ہیں۔ ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، بعد ہر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں تنہا دقت ہونے لگتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلق میں کوئی شے پھنس گئی ہے جیسا کہ، عصاب ماسک کے غٹل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہے اور ابھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہے۔ معدہ و استریون کی رطوبت خشک ہو جانے سے آٹھما با اگل جاتی رہتی ہے بعض فصدت بھی آنے لگتے ہیں۔

خوف جب درجہ شدت کو پہنچ جاتا ہے تو اسے دہشت کہتے ہیں۔ دہشت کی حالت میں خوف کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایان ہو جاتے ہیں اور منہ سے بیساختہ چیخ نکل جاتی ہے کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے لٹکا کر ڈاکٹر اوہل بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ان کے ہسپتال میں ایک سموم شہنشاہ غرض علیج آیا جس کے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہے۔ پولیس گرفتاری کے پیا آئی۔ جس وقت وہ پاہ جوں کیا جا رہا تھا، اس وقت اس کا سارا جسم کانپ رہا تھا اور اسے اعضا استنہ قابو ہو گئے تھے کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپڑے بھی نہیں ہین سکتا تھا۔ جلد پسینہ سے تر تھی اور چہرہ اس قدر رنگت یا تھا کہ ڈاکٹر اوہل نے اس کی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۵۲) اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ وہ واقعی مجرم ہوگا تو دعا کے اثر سے حال اسے حلق سے نہڑ سکینگے۔ دعا کا کوئی اثر ہونا ہونا ہو، لیکن چاہو تو کہ حلق سے نیچے نہ اٹنے کا پہنچ کر کہ مجرم کا شدت خوف کے اہل خشک ہے، جیسا ہے۔ نوشتر تقریریں جو اس وقت میں ہر بار پانی پیتے ہیں حلق کے خشک جانے کا باعث بھی محض انکی خشکی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ عصبانیت جو خوف کو دہشت میں

آنکھوں کی حالت مشاہدہ کرنے کی ہر چند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔
 دارون نے اپنی کتاب میں مٹربنی تائے کسی شخص کی زبانی ایک ہشتناک
 موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہو، چند جزئی تغیرات کے ساتھ ہم اُسے
 ذیل میں نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مٹرب موصوف کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ
 انگلستان کے ایک گانون میں میرا گزر ہوا، جہاں ایک نہایت قدیم مکان
 صدیوں کا بنا ہوا، موجود تھا۔ یہ مکان کینون سے بالکل خالی سنان پڑا
 ہوا تھا، جسکے اندر بجز ایک چوکیدار کے، جو شاگرد پیشہ میں کر رہا تھا، مدت سے
 کسی منفس کا گزرنہیں ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر، سامان آرائش، نیز اسلحہ
 وغیرہ جو کچھ تھے، وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور جون کے تون رکھے ہوئے تھے، اور اس سے
 مکان کی وحشت و وبالا ہو رہی تھی۔ میں اسی مکان کے اُس کمرہ میں داخل
 ہوا، جو ایک زمانہ میں خوابگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑے ہو
 آفتاب کی طرف دیکھنے لگا، جسکی شاعین کھڑکی پر پڑ رہی تھیں۔ میں اس وقت
 بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور جس و حرکت سامنے کی طرف دیکھ رہا تھا، کہ
 اتنے میں عقب سے ایک خمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ میں داخل ہوئی، اور اس کا
 دروازہ کھلا ہوا پایا کر سچیر ہوئی۔ رفع حیرت کے لیے جو نہی اُسے سر اٹھایا۔ مجھے
 اُس ہیئت کذائی سے بت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا جُتوت
 سمجھی مجھ پر نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک ہمت جھٹکا

دیا۔ انگونٹھوں کے بل و دتن کرکڑی ہو گئی اور سینہ دونوں ہاتھ زور سے دپڑا
 اٹھا کر سانس کو یہ یاد دے گا کہ اس وقت اس کا سر کسی قد چھپچھپکی
 جانب مٹا ہوا تھا آنکھوں کے ڈیسے باہر نکلے پڑتے تھے اور منہ بٹا ایک پھیل
 گیا تھا۔ سی نے ساتھ وہ بیباختہ چیخ اٹھی۔ یہ حالت دو چار سکنہ تک قائم
 رہی اس کے بعد وہ بے تحاشا بھاگی، مگر بتک برا بڑبختی جاتی تھی۔ یہ تو اس
 کی کیفیت تھی گردہ خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے
 سنسان مقام پر اس بھیہ نکستش کی عورت کو دیکھ کر میں بھی مہوت ہو گیا تھا
 میری ٹکلی اس کی عورت جھمکنی تھی، میں اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا اور میں
 محسوس کر رہا تھا کہ میرے لئے اور آنکھوں کی پلین چپیں، موتی ہیں میری دلہن
 یہی خیال گذر رہا تھا کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہے، البتہ جب
 وہ بھائی تب مجھ پر اپنی رائی دونوں کی صحیح حالت کا اندازہ ہو رہا
 میں اس کے پیچھے اس کی والدہ کی غرض سے لپکا۔

اس بینات سے معلوم ہوا ہو گا کہ خوف کے آثار جسمی طور پر
 ازاد کی باکت دفن کی طرقت ہو رہی ہوتے ہیں۔ اور نیز بعض حیثیات سے خوف
 اور غم کے آثار بالکل متحد ہیں۔ لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر کما
 خوف بہت بلکہ تمام غم کے زیادہ نمایان زیادہ قوی ہوتے ہیں باب ہذا کے
 شرٹ میں ہم کہ آئے ہیں کہ جدید خوف سیانت حیات کا کام دیتا ہے یعنی اس کے

سبب سے ہم اپنے تین خطرات و مملکات سے بچا سکتے ہیں۔ مگر کیا اسکے آثار
مندرجہ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہیں؟ بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک
کرتے ہیں۔ ایک خوفناک شے کے سامنے راہ فرار اختیار کرنا (جس کا محرک بھی
جذبہ خوف ہوتا ہے) بدادہتہ تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہے، اسی طرح حالت خوف
میں جسم پر عرشہ پڑ جانا اس لحاظ سے مفید ہے کہ اس سے خون کی حرارت قائم
رہتی ہے، اور پھر اسی طرح اعضائے محرکہ کا شل ہو جانا اور حرکت پر قادر نہ ہو سکتا،
(گویہ بظاہر سراسر مضر معلوم ہوتا ہے) اس لحاظ سے کارآمد ہے کہ اکثر درمذون
کے گزند سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ وہ اپنے شکار کو مردہ سمجھ لیں،
اور انھیں اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے۔
باینہر اسکا اعتراف بھی، واجب ہے کہ بعض آثار جسمانی بجائے اس کلیہ کے
موت پیدا ہونے کے اسکے بالکل معارض ہیں، اور ان کے سبب انسان حالت
خون میں بجائے ہلاکت سے بچنے کے، خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہے، یہ تثنیات
ہیں، اور انکی کسی معقول توجیہ پر علم النفس اب تک نہیں پہنچ سکا ہے۔
دہشت کے تعلق یہ امر قابل محاظ ہے کہ اسکا اثر بہت زیادہ دیر تک
نہیں قائم رہ سکتا، جتنی دیر تک رہتا ہے، اتنی دیر تو انسان بیشک ہر طرح بہتر
رہتا ہے۔ لیکن تھوڑی ہی دیر کے بعد اسکا اثر زائل ہو جاتا ہے، اور اگر کچھ بھی دہشت
قائم رکھی جائے تو اسکا اثر الٹا پڑنے لگتا ہے۔ یعنی دہشت زدہ شخص میں بجائے

ہیچون و چراغ قلم کے ضد پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یاس کی حالت میں وہ کٹے
مرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

یہاں تک خوف کے علامات و آثار ہی کا بیان تھا۔ اب اس پر
خالص نفسی نقطہ نیاں سے نظر کرتے ہیں۔ یہ ادھر کہا جا چکا ہے کہ آئندہ واقع
ہونے والے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کا نام خوف ہے۔
لیکن اس سے یہ مطلق لازم نہیں آتا کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی
میں پیشتر ہو چکا ہو بلکہ اسکے لئے صرف تجربہ متواتر کافی ہے۔ بچہ کو دکھا ہیگا کہ کتے
بلی، وغیرہ بعض جانوروں سے از خود ڈرنے لگتے ہیں یا بادل کی آواز سے بھی کھٹکتے
ہیں حالانکہ ان کو اپنی زندگی میں کبھی ان چیزوں کے نقصانات کا تجربہ نہیں ہوا
اور گو اکثر صورتوں میں اس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہو جاتا ہے
یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناکي کا اگرچہ ہمیں کبھی براہ راست تجربہ نہیں ہوا
لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناکي ہمارے تجربہ میں آچکی ہے اسلئے ہمارا
ذہن مثل و مثل نہ دونوں کو ایک حکم میں رکھ دیتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی
بھی ملتی ہیں جن میں اس توجیہ سے مطلق کام نہیں چلتا ایسے مواقع پر ہمیں
قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، در یہ مانتا پڑتا ہے کہ جو اشیاء ہمارے
اسلامت کے لئے خطرناک ثابت ہونی تھیں، ان کا خوف ہمارے نظام عصبی
میں ایسا نقش ہو گیا ہے کہ اسکے براہ کھینچنے کرنے کے لئے کسی انفرادی تجربہ

کی حاجت نہیں۔

بعض حکما کے نزدیک 'جذبہ خوف' ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے :-
 (۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور اور (۲) مستقبل میں ہماری ذات پر
 اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن یہ تحلیل صحیح نہیں، اور خوف کے اجزائے ترکیبی
 محض دو "تصورات" قرار دینا قطعاً ناکافی ہے، تاوقتیکہ اس میں ایک کیفیت
 احساسی کا شمول نہ کیا جائے، کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ جذبہ
 نہیں بن سکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جذبہ خوف کی تکوین میں تصور الم کو بہت کچھ
 دخل ہے، اور اسی واسطے جن لوگوں کا متخیلہ ضعیف ہوتا ہے، انھیں دیگر جذبات
 کی طرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات اندیشہ ہراس، وحشت، وحشت، وغیرہ مختلف ناموں سے
 مشہور ہیں، انھیں میں سے ایک نام مرعوبیت ہے۔ جب افراد کسی سے
 کی عظمت سے بدرجہ غایت متاثر ہو جاتے ہیں، تو ان کے قوائے و قوفی ماند پڑ جاتا
 ہیں، قوت تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہے، اور غور و فکر کا مادہ سلب ہو جاتا ہے
 ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم رہتے ہیں، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے
 ہیں، ذی رعب و سطوت شخص کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ سنتے
 ہیں، اُسی کے کانون سے سنتے ہیں۔ صاحب سطوت شخص کے ہاتھ میں
 درحقیقت وہ مثل ایک بیجان آلہ کے ہوتے ہیں، جس سے وہ جو کام چاہے

لے سکتا ہے۔ لیکن با اینہم معیوب افراد برابر ہی سمجھتے سہتے ہیں کہ ان سے
 جتنے افعال سرزد ہو رہے ہیں، وہ کسی خارجی اثر سے نہیں، بلکہ خود بخود
 کی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہیں۔ پیروان مذہب اپنے بعض مقتدوں کے
 نادانانہ ارشادات پر بیچون و چرا ایمان لے آنا، اور جماعت کا کسی خطیب کے
 غیر معقول سے غیر معقول احکام کی بلا حجت و دلیل تعمیل کرنا، اسی معیوبیت
 کا نتیجہ ہے۔ اس کا سب سے بہتر توڑ یہ ہے کہ انسان اپنے قوسلے مفکرہ کو ترقی دے
 اور جب اس میں قوت تنقید کا کافی نشوونما ہو جائے گا، تو استبداد و معیوبیت کا
 ان خود خاتمہ ہو جائے گا، معیوبیت کا تاریک ابدان، تنقید و تشکیک کی شاعری
 کا ایک لمحہ کے لیے بھی متعل نہیں ہو سکتا۔

محکات خوف، اگرچہ ہیشمار ہیں، تاہم ان کے اہم عنوانات حسب
 ذیل قرار دیے جاسکتے ہیں:-

(۱) اجنبیت۔ کسی نامانوس مقام میں جانے، کسی نئے کام میں
 ہاتھ لگانے، یا اجنبی اشخاص و حالات کے درمیان گھر جانے سے عموماً خوف
 کو تحریک ہوتی ہے۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت میں غلامانہ
 زندگی بسر کرنے میں ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہے، کہ معلوم نہیں آئندہ کیا
 واقعات پیش آئیں۔

(۳) ضعیف الاعتقادی (بچوں، عورتوں اور سبک الاعتقاد اور

(۴) جہالت (جاہل مردوں کو دیکھا ہوگا، کہ نہایت معمولی

و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً تار یک کمرہ میں جانے سے۔

(۵) ضعف جسمانی ضعیف القوی اشخاص پر بعض نہایت معمولی

ہیبتات (مثلاً آواز رعد) خوف کے آثار جسمانی طاری کر دیتے ہیں اور اسی سے

جذبہ خوف کی تکوین ہو جاتی ہے۔

(۶) موت۔ یہ محرک سب سے زیادہ عام ہو کہ اس سے عالم جاہل

شاہ و گدا تقریباً سب ڈرتے ہیں۔

ایک طرح واقعات خوف کے عنوانات اہم بھی حسب ذیل ہیں نہ۔

(۱) قوت ارادی۔ اسکے باعث انسان ضبط نفس سے کام لے کر

ہر اسان نہیں ہوتا۔

(۲) قوت جسمانی۔ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) خود اعتمادی۔ اسکے باعث انسان خطرات کے مقابلہ کیلئے

تیار رہتا ہے اور حالات مخالف سے اپنے تئیں ہر اسان نہیں بننے دیتا۔

(۴) وسعت نظر ضعیف الاعتقادی کو تاہ نظری سے جو خوف پیدا

ہوتے ہیں وہ اس سے رفع ہوتے ہیں۔

(۵) وسعت اختیارات۔ محکومیت و مغلوبیت کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۷) زندہ دلان کے اثرات محتج ہوتے ہیں۔

۱. سب تو بھی یعنی اپنے ذہن کو تصور ختم سے بہ کر دوسری چیزوں کی
جانب متوجہ ہو جائے گا۔ اگر وہیں ہو گا کہ وہ سنسنی مانتا ہے رات کو پٹا ہو
گیا۔ گھنٹے گتے ہیں۔ اس کا باعث یہ نہیں ہوتا کہ اس وقت میں زندہ دلان کا
زیادہ چوش ہوتا ہے بلکہ صرف یہ کہ اس شخص میں تو جہ دوسری طرف ہوتی ہے
رہے کی وجہ سے اس شخص خوف نہ محسوس ہو گا۔

(۸) بالواسطہ۔ خوف کی قطعی صورت میں نہ سب کا روزگار ہی نہ کسی کا
ہر جوتا ہے مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی چوٹی یہ ہے کہ وہ موت خوف کرے
میں جب ہر ملنے کی توقع ہو جاتی ہے اور سنسنی پر پکس کا مل چکا ہوتا ہے تو
اسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا۔ خود کشی کرنے والے جو اس پر اس کا ترینی ہوتا
نہیں سمجھتے ہیں اس کا قصہ باعث یہی ہے کہ جو شخص سب زیادہ محبوب ہوتا
ہے اس کے حصول سے اس شخص میں کامل ہو جاتی ہے اور اس سے نہیں موت کا خوف
نہیں رہتا۔

عزیزانیت ہر سے مراد یہ تھی کہ اس سے تصور رنجہ خوف کی تصویر ہوتی ہے
میں اس کے علاوہ چند چیزیں بھی ہیں جن کی فائز امت کا تصور خوب

ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے خوف انگیز ہوتا ہے اس لئے ہم انہیں بھی اس
 معنی میں محرکات خوف کہہ سکتے ہیں یہ وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی
 ہیں اور جب افراد بن کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں تو انہیں عموماً یہ
 رہتا ہے کہ ان طاقتوں سے انہیں سخت اذیت پہنچے گی اور یہی تصور ذیت جذبہ خوف
 پیدا کرتا ہے یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں :-

(۱) مذہب کی طاقت یعنی شریعت

(۲) حکومت کی طاقت یعنی قانون

(۳) ہئیت اجتماعیہ کی طاقت یعنی رسم و رواج۔

یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون یا رواج کی مخالفت کرنا بزدل شخص کا کام نہیں
 ان میں سے ہر طاقت کو بجائے خود قوی ہے، لیکن جو طاقت عموماً سب سے زیادہ برد
 ہے، وہ سوسائٹی کی ہے، بہت سے امور ایسے ہیں جو شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں لیکن اگر
 ہئیت اجتماعیہ نے ان کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے، تو ان کا ارتکاب لوگ علانیہ کرتے
 ہیں، مذہبِ سہم میں شراب اور حکمِ خنزیر یکساں حرام ہیں لیکن شراب نوشی کا چونکہ
 ایک حد تک رواج ہے اس لئے عموماً مسلمان اسکو اتنا برا نہیں سمجھتے جتنا سور کا گوشت
 کھانے کو۔ جن امور پر مذہب نے سب سے زیادہ زور دیا ہے لیکن ملک میں رواج ان کے
 خلاف چر گیا ہے، افراد ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں، البتہ جن احکام پر سوسائٹی سب سے
 زیادہ زور دیتی ہے۔ ان کی ماہیت سب کی نگاہوں میں مسلم رہتی ہے۔ حکومت کی مخالفت

کو بعض لوگ بہت سنت و سنت بہت ہیں لیکن جب حکومت کی حالت بہت
 ہتھیاروں کے ساتھ اگر مہرعاتی بہت یعنی بڑی ایسا ہمیشہ جاتا ہے جو کوئی ان کے
 سخت تر بیان سوسای سے کیا دھمیت پر گزشتہ ہی تو لوگ حکومت کی
 بغاوت تک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں لیکن سوسای میں غیر مقبول ہونے کی
 تاب نہیں لاسکتے۔

شخصی سلسلوں میں یہ بھی حکومت کی قوت بہت زبردست ہوتی ہے لیکن پول
 جو رعایا میں حریت و دہوری کے خیالات پھیلتے جاتے ہیں جماعت کی قوت ترقی
 کرتی رہتی ہے۔

ان معلومات کا تعلق براہ راست صرف ان صفات خوف سے کہ جن کی تباہی
 افراد میں عموماً سحر نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض اوقات حالت خوف
 عام طریقہ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے اور یہ نتیجہ پر حیات نفسی میں خدشہ کا جس کا
 ایک شعبہ اختلال جذبات بھی ہے۔ جذبات خوف کے اختلال کی تین صورتیں ہیں۔
 ایک یہ کہ خوف اور اس کے محرک درمیان تناسب قائم ہے۔

دوسرے یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی شدت تک قائم ہے

تیسرے یہ کہ خوف کے متکرر آثار غیر معمولی شدت قوت کے ساتھ ہوتے ہیں

بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ابرباراں کے غارت خوف کے

ہیں بعض بڑی صورت سے سمجھتے ہیں بعض کے کی آواز سے لرز جاتے ہیں

اور بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم کے تمام خوف اسی قبیل سے ہیں، اور جذبہ خوف کے اختلال سے تعبیر کئے جاسکتے ہیں ان کے اسباب پر پروفیسر ریو کے استقصاء میں حسب ذیل ہیں:-

(۱) کسی گزشتہ خوف ناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں جو کسی وقت ریل لڑنے کا دشتیہ تجربہ اٹھاپچکے ہیں۔ ایک خاتون پر بچپن میں شدت بارش سے مکان گر پڑا تھا، بس اُس دن سے اُن کے دل میں بارش برق و رعد کا ہول سما گیا، اور تمام عمر ان چیزوں سے ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوف ناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقاً ڈر گیا، اور سن شعور پر پہنچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظہ سے اُتر گیا، تاہم اس سے خوف نے دہشت کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا وہ بدستور قائم رہا، اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے آتی ہے اس کے جذبہ خوف کی پھر تکوین ہو جاتی ہے۔ یہ سب ایک دست مکرری سے بے انتہا خوف کھاتے ہیں، اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ کہ اس کا باعث یہی ہوگا۔

(۳) عام استعداد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقاً طور پر وابستہ ہو جانا۔

محسوسات خوف جو اوپر بیان ہو چکے، ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جیلہ خوف زدگی

کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس عام کیفیت کو دیکھیں "حقائق مورپرہی خاصہ" سے ثابت کر سکتے ہیں۔ اور اس سے خصوصیت کے ساتھ درست رہتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں تاہم مسئلہ زیر بحث کی خصوصیت کا حل اس سے نہیں ہوتا، اور اعتدال خوف کی جنس صورتیں یہی ہیں جن پر اسباب ہیں سے کوئی بھی منطبق نہیں ہوتا، لیکن غیب کے موجودہ معلومات اس پر فائدہ دینے والے سے قاصر ہیں

باب (۹)

غضب

جس طرح نفسِ انسانی میں قوتِ دفاع کا منظر جذبہ خوف ہی اسی طرح قوتِ اقدام کا منظر جذبہ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لئے صرف اتنا ہی ضروری نہیں کہ مخالف دھمک اشیاء سے انسان اپنی مدافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سبقت کر کے ان کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔ اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے، خوف کے بعد اسی جذبے کا نمبر ہے۔ چنانچہ بقول پیرز کے اس کا ظہور بچے میں دواہ کے سن میں ہوتا ہے، اور بقول ڈارون کے دس ماہ کے عمر پر لیکن اس خزانہ ذکرِ قول کی غلطی بہ شخص پر ظاہر ہے اس جذبے کے آثار حسبِ ذیل ہیں:-

۱۱) ناک میں خستہ دل۔

۱) مگر اس کے اندر چل جاتا ہے، رعد کی شرارتیں ہیں رفتار و رفتان بہت تیز جاتی ہے اس کے باعث بد شرف ہو کر کسی قدر ابھرتی ہے بڑی بڑی ریزہ ریزہ سبز زرد کی وردیں بہت ہوں جاتی ہیں جس سے چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اس سے غضب میں بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناک یا سینہ میں بعض خون کی نالی پھٹ جاتی ہیں اور اس صدمے سے انسان آفر کا رعب جاتا ہے مثل بخار کے حالت غضب میں بسم میں گڑی محسوس ہونے لگتی ہے۔

(۲) افعال مذودہ میں خستہ دل۔

غذود اعلیٰ کی فعلیت بہت تیز ہو جاتی ہے، منہ میں کف بھرتا ہے، بسم کی تقریباً تمام رطوبات میں سمیت آ جاتی ہے، چنانچہ بارہا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ قیام رضاعت میں، افراط غضب سے ماں ور تانکا دودھ سم آو د ہو گیا ہے اور بچہ اس کے پیٹ سے ہلک ہو گیا ہے، اسی طرح غصے کی حالت میں اگر کسی شخص نے کسی کے کاٹ کھیا ہے، تو اس میں زہر سریت کرتا ہو پایا گیا ہے۔

۱۲) نظام آلی میں خستہ دل۔

اعصاب رادی کی قوت تیز ہو جاتی ہے، لیکن ربط و نظم کی قابیلیت نہیں رہتی اسی لئے غضب ناک شخص کے افعال غیر مرتبہ و غیر منتظم ہوتے ہیں، اور زبھاری اور غیر مسلسل ہو جاتی ہے، منہ سے الفاظ پورے نہیں نکلتے سانس اوپر ہی

اوپر آتی جاتی معلوم ہوتی ہے، منحرف پھول جلنے کے ساتھ پھڑکنے لگتے ہیں ہونٹ
 کانپنے لگتے ہیں جسم تن جاتا ہے پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھینچ کر اوپر
 کی طرف سٹکڑ جاتا ہے، جس سے بالائی دانت جڑوں تک دکھائی دینے لگتے ہیں،
 آنکھوں میں غیر معمولی چمک آ جاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے
 ہیں، آدمی مٹھیاں کس لیتا ہے، دانت پٹیتا ہے، ہونٹ چباتا ہے سر اوڑھنے پٹیتا
 ہے، بال نوچتا ہے، اور ناخن دانت سے کاٹنے لگتا ہے۔

شدت غضب میں جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹھنکے لگتا ہے اور
 سارے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے

بہ خائف جذبہ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوش گوار احساس کے
 تابع رکھ سکتے ہیں جذبہ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف فیہ ہے کہ اسے حل یا
 الم، دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیے؟ یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص
 خواہ مخواہ اپنے اوپر غصے کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور یہ اس
 امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوش گوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار
 نہیں ہو سکتا کہ غصے کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں
 ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے جو بدلتا ہوا اس کے خوش گوار ہونے کی
 دلیل ہے۔ اس بدیہی تناقض احساسی کی بنا پر علماء نفسیات کے دو گروہ ہو گئے
 ہیں ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے

کی رسلے میں ایک لم آفرین کیفیت کا لیکن ہر رسلے نزدیک قرین صحت
 ان نقیصہ کا قوار ہر جنہوں نے درمیانی مسئلہ اختیار کیا ہو اس جماعت کے
 نزدیک غصہ کے دو مختلف درجے ہیں ابتدائی درجہ یا منزل وہ ہے جس میں
 ایک یوں دیکھتا دوسرے حیوان پر رحمہ کرتا ہو، مثلاً کتے کا حملہ پتی پر پالی کا حملہ
 چوسہ پر غیہ سینے مواقع پر حمد اور جانور میں اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً
 سب موجود ہوتے ہیں تاہم اس پر غصہ کا اطلاق مشکل ہو سکتا ہے۔
 اس لیے کہ ان حکمون کی محرک صورت جبلت ہوتی ہو۔ اس کے علاوہ اس طرح
 کی حالت "ہاکیما" تائید یا حیوانات تک محدود ہیں زیادہ سے زیادہ بچوں کی
 بعض حالت نہ کہ کیفیات کو ان کے تحت میں رکھ سکتے ہیں اس کا نام غضب حیوانی
 کہتے ہیں۔ اور یہ ان کیفیات کا ہر جن میں ہم کو کسی شے سے نفقہ ان
 پہنچا ہو یا نقصان پہنچنے کا احتمال ہو اور تصور انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا
 ہوتا ہو یا جو اس شے پر کرتے ہیں حقیقت یہی صورت ایسی ہے جو جذبات
 غضب کی لہر ہے، اس میں صدمہ ہو۔ اس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا
 ہے کہ ایسے شخص پر انسان کو ہتکمہ گیری میں یا شاعری طرح کی لذت محسوس
 ہوتی ہو اور یہ اس سے ثابت ہے کہ اس کا ہر انتقام بھی کچھ دیر پانی شگستہ
 منہ پر محسوس کرتا ہے اس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہ راست اپنے غصہ
 میں کوئی لذت نہیں ہوتی تاہم چونکہ اس کے حریف کی لذت و کایف اس کے

انہما غضب پر مخصص و مشروط ہوتی ہے اس لیے وہ اپنے غصہ کو تا دیر قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ اسے جذبہ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ پس غصہ ایک مخلوط جذبہ ہے جس میں حظ و الم و دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبہ عقلی کہنا زیادہ موزون ہے وہ ہے جس میں اس کے آثار جسمانی تقریباً بالکل حذف ہو کر صرف اس کی ایک خیالی ہستی رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر حملہ نہیں کرتا بلکہ صرف اپنے ذہن میں اس کی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے۔ اتفاقاً کے تصور سے منہ لیا کرتا ہے جس وقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے تو بہت لوش ہوتا ہے۔ اور جب اسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے تو یہ اپنے دلیلیں بہت کر رہتا ہے۔ غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے اور اس سے انسان روز بروز گھٹتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف اصناف میں فرق مراتب ہوتا ہے یعنی بعض میں غضب کا شائبہ زیادہ ہوتا ہے بعض میں کم اور پھر بعض میں کمتر مثلاً بغض، حسد، رشک، رقابت، وغیرہ۔

نفسی حیثیت سے غم اور غضب کی میز فاعل کی غیریت ہوتی ہے یعنی ہماری ذات کے لیے نقصان رسان کوئی فعل خود سے سرزد ہو جاتا ہے تو ہم غم عالم سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہو جائے تو ہمیں اس پر غصہ آ جاتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گھڑی اگر خود ہم سے چھین ہو جاتی ہے

طیش کی حالت میں چونکہ تو اے عقلی بالکل کند ہو جاتے ہیں اور
 اسان انتقام گیری کے جوش میں بالکل بیخود ہو جاتا ہے اسوقت اسے بالکل
 محاذ نہیں رہتا کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیے اسوقت جوش
 اس کے سامنے آ جاتی ہے یا جس شے پر اسکا بس چلتا ہو وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھتا ہے
 اور انجام کار پر مطلق نظر نہیں رکھتا۔ تم نے تاریخ میں پڑھا ہوگا کہ فلان بادشاہ نے
 کسی معمولی بات پر غضبناک ہو کر سارے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا یا کسی بلوائی
 جماعت نے مثلاً انقلاب فرانس والی جماعت نے کسی خاص موقع پر جوش
 میں آ کر بلا امتیاز عمر و جنس قوم و مذہب ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑ گئی، تلوار کے
 گھاٹ اُتار دیا۔ اس طرح کے بیانات کو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوں لیکن جذبہ
 غضب کا ماہیت شناس جانتا ہے کہ جوش انتقام گیری جب اپنی حدود سے تجاوز
 ہو جاتا ہے تو عقل و انصاف کے قیود سے کیسے آزاد ہو جاتا ہے اور خاطر غیر خفا
 کی تمیز بالکل اٹھ جاتی ہے۔ کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی ہو جانا درحقیقت
 ۱۷ جولائی ۱۹۱۷ء میں جبکہ اٹلی اور ٹرکی سے طرابلس کے معاملہ میں زور و شور سے جنگ
 ہو رہی تھی اور اٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم میں تفرک کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا چنانچہ متعدد مقامات
 میں باشندگان اٹلی مقیم ہندوستان سے ہرج کی ترک معامت کا علانیہ عہد کر لیا گیا تھا کلکتہ میں
 ایک روز مندرجہ ذیل واقعہ پیش آیا جو ۲ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تاریخوں کے
 کالم میں شائع ہوا ہے۔

میں نے ایک بار اٹھ کر دیکھا، یہ وہی تھا جس نے میری یاد دلائی تھی کہ میں نے
 نہ تو ان کے اسکوٹریں تھیں نہ ان کے غصے پر کما صلوات ہو کر رہیں تھیں اور
 مسئلہ ان کے ایک ہی کے لئے اردو میں رہا کہ رہے تھے کہ ایک
 سولوی دفعہ مذکور ہو اور پھر کرکھا۔

اٹلی والوں کے ان تمام مہیوں کو کہ جو ہمارے وطن پہلی
 ٹرکی کے جانی دشمن ہیں۔ اس وقت سارے ملک کو ایک جھوٹا
 جوش کے ساتھ پکڑا کر دیا۔ وہ غصے میں تھے کہ ان کے مال کو ہم
 سکین ان پر اسیوں سے ملے ہیں۔ یہی بات کہ جس کی جان
 تھیں ان سے کہ ان کے زمین کے مال کو ہمیں ہی ملے گا۔
 جیسے دیکھ رہے ہیں کہ ان کے مال کو ہمیں ہی ملے گا۔
 ہم تو روئے کو بھٹاتے ہیں، ہم کو کڑے ہیں۔ یہی بات کہ
 مخالف ہو کر دریافت کیا کہ وہ وہی تھوڑے کسانوں کے
 پرچہ یا سہ لکھن دہیوں جو اس میں اس کی کر رکتے ہیں
 مجمع کا جوش غضب اور پڑھتا پڑھتا تھا۔

ایک ماہ نقب تاس وقت سے امور میں کا تہنہ کر گیا۔

(۱) جب طبیعت میں کسی شے کی جانب سے پیشہ تھا لغت و مدد
 کا وہ موجود تھا، تو ہمیں سے ہمیں شہ پر پڑا گیا بھٹی کر

نام ہو ایک عارضی جنون کا اور جنون کا ایک خاصہ امتیازی یہ ہو کہ انسان ایک ہی خیال، ایک ہی پیش نظر تصویر پر بلا لحاظ اختلاف مواقع و حالات عمل کرتا رہتا ہو۔ اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں کہ شدت طیش میں بے اپنے دل کا بخار کھلنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا، تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہو، اپنے سر و سینہ پر طمانچہ لگانے لگتا ہو، میز پر ہاتھ مارتا ہو، غرض جن حرکات کا منشاء و سرور کو نقصان و تکلیف پہنچانا ہوتا ہو، انکا مورد خود اپنے جسم و مال کو بنا لیتا ہے۔

حرکات غضب کے اہم عنوانات حسب ذیل ہیں:-

(۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم "اپنی" کا اطلاق کر سکتے ہیں مثلاً اپنا جسم اپنا مال، اپنی اولاد، اپنا خاندان، اپنا ملک، اپنا مذہب) اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہنچنا۔

۴ (مسلمان عوام، مسیحی و اعظین کا وعظ ہر زمانے میں سنا کرتے تھے،

لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام سیاسیوں کی طرف سے ان کے دلیلیں نفرت و مخالفت کا

جذبہ جاذب تھا، ایک خفیہ محرک نے ان کو قابو سے باہر کر دیا)

(۲) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں غلو بہ جذبہ شخص کو سمجھانا اور

اسکی عقل و فہم کو منی طب کرنا، قصداً بیکار بنانا، بد اثر مخالف پیدا کرنا،

سیاسی گند و افغنہ، درجہ بار میں پیش آنا)

۱۔ میں شبہ نہیں کہ مختلف افراد کے ساتھ مختلف درجات میں نسبت
میں فرق رکھتے ہیں، مثلاً کسی کو جسمانی تکلیف پہنچنے سے سخت خستہ نہ ہو
کسی کو اپنی توہین پر سخت اشتعال مونا ہو، کون پشیمند بہت پر حملہ ہوتا ہو، دیگر
سخت برا فروختہ ہوتا ہو، کون اپنی قوم کی بے عزتی کی تاب نہیں لاسکتا، لیکن
نسبتاً سب عام محرک، جسمانی نقصان ہر۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں میں سے کسی کے لئے زمین کا وٹ

تھوڑا ایک غضب کے لئے کچھ یہ ضرور نہیں کہ انسان کو براہ راست میں ہا نقصان
پہنچا ہو، بلکہ اسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایسے فکار خواہشات، ر. دون
غضب کسی قسم کی قوت کے انہما سے اسے روکا جائے۔ دو شخصوں میں ہاتھ پائی
ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی جھگڑا کرنے میں بیچ میں نہ آتا ہو، تو وہ کچھ سوگا کہ اگر
وہ بھی پٹ جاتا ہو، اسکی رہ یہ ہے کہ جنگجو فریقین کو ان کے انہما سے روک
بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہو تا ہے۔

ہندوؤں کے خدوں کی دو صورتیں ہیں، ایک جتو اور مہیج کے درمیان

مردہ تناسب یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصہ آجانا، دوسرے جتو غضب
کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس کا مزمن مونا بنا ہو۔ یہ دونوں
شکلیں اصناف بنوں میں ہیں، چنانچہ بعض اصناف دیوانگی میں مستحضر پر ایک جھٹ
و خروش، اشتعال، اور برا فروختگی کی حالت میں رہا کرتے ہیں، اور غیر غصہ پیدا ہوا

خارجی اسباب کے بلا وجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد و پیش کے اشیاء و اشخاص پر اتارا کرتے ہیں۔ تھوکتنا، کوسنا، گالیوں دینا، وغیرہ یہ عادات رفتہ رفتہ بڑھ کر اگر انکی فطرت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہے ہلاکت کا، اس لیے جنوں غضب کے مریض میں خواہش ہلاک بہت بڑھ جاتی ہے، اور وہ جہاں موقع پاتا ہے حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہیں کرتا۔

اس مرض کے اسباب زیادہ تر داخلی و عصبی ہوتے ہیں یعنی نظام عصبی کے بعض حصوں میں کوئی نقص پیدا ہو جانے سے یہ اختلال جذبی واقع ہو جاتا ہے جسکی تفصیل کتب طب میں مل سکتی ہے، لیکن کبھی کبھی اسکا سبب خاص نفسی ہوتا ہے، یعنی بغیر ظاہری مرض کے نفس میں از خود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہے تاہم کہ انسان ایک شقی القلب قائل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس منزل تک پہنچنے کے لیے اسقدر تدریجی ہوتے ہیں کہ انسان انھیں غیر شعوری طور پر طے کرتا جاتا ہے اور بظاہر اس میں کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہیں آتا مثلاً اس جنون قتل کے مراحل نفسی حیثیت سے حسب ذیل ہونگے درجے پہلا زینہ یہ ہے کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خونریزی و ہلاکت کی داستان کے سننے اور پڑھنے میں ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہو، یہ ایک محض تخیل مشغلہ ہے اس کے بعد اسی قسم کے تماشوں اور ریجڈی ناکون کو دیکھنے کا شوق لگتا ہے، تاکہ اس کا اختتام ہو۔ دغیر ہوتا ہے اور اس لیے جن کے پاٹ میں قتل و بربادی کے واقعات لکھے ہیں لازمی طور پر کرایہ دیتی ہو ریجڈی کہلاتے ہیں۔

پیدا ہوتا ہے۔ (اب تھنا سے نفس کی سیری محض تخیل سے نہیں ہوتی بلکہ درگاہ
 کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے) پھر حیوانات کی جنگ و خونریزی بہر
 بازی، مرغ بازی وغیرہ کی سبب سے ہوتی ہے (اب غرض محض
 مفوضات و خیال آریضوں سے اسودہ نہیں ہوتا بلکہ خونریزی میں واقعیت
 کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل اس کی شہدہ (مشداسی کو پھانسی
 پاتے ہوئے دیکھنے) سے حظ حاصل ہونے لگتا ہے۔ اس کے بعد خود نفس
 میں قتل و اہداک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخر کار اپنی ہمت سے کسی کو
 قتل کرنے میں لطف آنے لگتا ہے۔ بس سے وہ قتل و قتل ہو کر کچھ عرصہ پیشہ
 صفت اخبارات میں جنگ و قتل کے ترپڑتے کے خط بہ اسب ضرر مشغول رہتا ہے
 پڑوسی رکھتا تھا، ایک مشاق و بیدار و قتل بن جاتا ہے۔ ورنہ اس کا
 کا پردہ چھیننی حمر کے تختہ پر پائل خانی کو بخاری پر لگتا ہے۔

باب (۱۰)

الفیت و ہمدردی

ارتقاء جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر الفیت یا ہمدردی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پا کر اپنے میں اس کیفیت میں رکھنا یا خود اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے، تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اول الذکر کو آخر الذکر سے الفیت یا ہمدردی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف درجے ہوتے ہیں:- (۱) جسمانی۔ اور (۲) نفسی۔

پہلا درجہ، جو جسمانی ہمدردی کہلاتا ہے، شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے، اور اسلئے حیات شاعرہ و غیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجائے جذبہ ہمدردی کا ایک درجہ قرار دینے کے اس کا مقدمہ کہنا مناسب ہے۔ دوسروں کو انگڑائی لینے دیکھ کر ہم بھی انگڑائی لینے لگتے ہیں، دوسروں کو دتا دیکھ کر ہمارے بھی آنسو نکلنے لگتے ہیں، دوسروں کو کھانستے دیکھ کر ہمیں بھی

کھنسی آئے لگتی ہے۔ ایک مرغ بائگ دیتا ہے، اس کی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بائگ نیت لگتا ہے۔ ایک گتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے گتے بھی بھونکنے لگتے ہیں، کلمہ میں سے ایک جانور بھانگتا ہے، اُسے دیکھ کر دوسرے جانور بھی بھانگنے لگتے ہیں، محلہ میں دو شخص "چورا چورا" پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شور کرتا ہوا دوڑنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام افعال اسی صہانی ہمدردی، یا مقدمہ ہمدردی، کے مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان حیوان، بدو سلطنت ارادہ و شعور، اپنے جسم پر اتنے طے ارادہ و حسرت جاری کرنے لگتے ہیں، ہر دوسروں پر طاری پائے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس مثال میں ہر دوسروں کے آثار جسمانی کی تسلید و محبت پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہو رہے ہیں، بعدیہ و ہی جذبہ ہم اپنے نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو تکلیف پہنچانے سے اپنی صورت ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی محسوس ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم ان سے ہمدردی کرتے ہیں بشاعر کہتا ہے:

افسردہ دل افسردہ کند اینجمن را

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غضب، حزن، یا مسرت۔

زندہ دی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں سرایت کر جاتے ہیں، اور اس کا باعث یہی جذبہ ہمدردی ہوتا ہے۔ جن لوگوں میں یہ جذبہ قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹانے اور انکی شادی و غم میں شریک ہونے کے لئے زیادہ آمادہ و مستعد رہتے ہیں۔ یہ لوگ سوسائٹی میں بہت مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و ملت ساز کھڑے ہیں۔ یہ خلاف اس کے جن لوگوں میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے الگ تھلگ رہتے ہیں، اور خشک و کج خلق کھڑے ہیں۔ لیکن جن لوگوں میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے قوت رکھتا ہے، اور جن کی قوت ارادی ضعیف و قواسے عمل مضحل ہوتے ہیں، وہ بھی دوسروں کے دکھ درد میں عملاً کوئی شرکت نہیں کر سکتے۔ بلکہ جب دوسروں کو مبتلائے الم دیکھتے ہیں، تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے اوجھل کر دینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ نہایت رقیق القلب اشخاص بیمار داری کے لئے موزوں نہیں ہوتے۔ یہ لوگ نالہ و بکا تو بہت کچھ کر سکتے ہیں، لیکن زخموں کی مرہم پٹی نہیں کر سکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کر جاتا ہے، تو انسان اپنی ہمدردی کا دائرہ بحد و وسیع کر دیتا ہے، بلکہ عالم میں ہر شے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل، نظر آنے لگتی ہے۔ شاعر کائنات کے ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔ اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و سحر

بلخ و دشت، چرند و پرند، آفتاب و مابہتاب، آسمان و زمین سے جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح اعتدال سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔ صوفی کی ہمدردیاں اس سے بھی وسیع تر ہوتی ہیں، لیکن ان کے دماغ میں اور بہت سے عناصر کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔

اس جذبہ کی تکوین کس وقت ہوتی ہے؟ اس کا قطعی جواب دینا تو دشوار ہے، لیکن اس قدر بہ حال مسلم ہے، کہ بچہ میں دو ماہ کی عمر سے پیشہ اس کا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علماء انفسیات نے یہ رائے ظاہر کی ہے، کہ اس کا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں بہ حیثیت ایک جذبہ اسی کے کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا، خود نہیں ہوتی، تاہم سن شعور پر ہونے پر کسی آدمی میں جو جذبہ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اس کی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے:-

(۱) تجربہ و حافظہ۔

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لئے اکثر ضرورتوں میں ضروری ہے، کہ وہ یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشہ گزر چکی ہو، اور ہمارے ذہن میں اس کی یادداشت محفوظ ہو، یہی باعث ہے، کہ بچہ جوان سے، در جوان بڑھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔ مختلف مہم کر بائندوں کو درمیان

جو ایک جنبیت وغیر ہمدی پائی جانی تھی اسکا سبب بھی یہی ہے کہ انھیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ و سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ درودریدہ کی شرکت غم سی کے لئے ممکن ہے جو خود بھی دل درد آٹنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جانبازیوں کی داو دہی یسکتا ہے جو خود بھی عاشقی کر چکا ہو۔ ایک فرد اسکا اندازہ ہی نہیں کر سکتی کہ بیوگی کیا شے ہوتی ہے۔
(۲) قوت تخیل۔

بعد ازیں تجربہ کے قوت تخیل اسی چیز ہے جسکی اعانت سے انسان دوسروں کی حالت جذبی کا تصور اپنے ذہن میں پیدا کر کے ان سے ہمدی کر سکتا ہے۔ جو لوگ بغیر اپنے ذاتی تجربہ کے دوسروں کو مسائب میں ہمدی کر کے ہیں انکی قوت تخیل بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔
(۳) منہا ہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے واقف ہونے کا کوئی ذریعہ تجربہ زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ تجربہ زبان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ فلاں مظاہر و آثار، فلاں جذبات کے شواہد ہیں، تو وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کر سکتا، اور اسی لئے ان سے ہمدی نہیں کر سکتا۔
شرایط بالاست سے ایک ہم تفریع یہ کل سکتی ہے کہ انسان فطرت بشری سے جتنا زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ رمز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدیاں وسیع ہوں گی۔ چنانچہ یہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، حقیقی عالم نفسیات کی ہمدی

کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

مویدات ہمدردی سب ذیل ہوتے ہیں :-

(۱) انسان کا دیگر مخلوق سے فی الذہن ہونا۔

ظاہر ہے کہ اگر ہمدردی میں دوسری جانب توجہ نہ ہو تو ہمدردی کا موقع ہی نہ نکال سکیں گے۔

(۲) اعتدالات سابقہ کی مناسبت اپنے نازیخیت سے عینیت

تخلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں، لیکن اپنے دشمن کی سخت سے سخت تکلیف سے بھی غیہ متاثر ہوتے ہیں۔

(۳) جذبہ کے آثار جسمی کی قوت ایک مہموں دردینہ واقعہ

ہم ایک کتاب میں پڑھتے یا کسی کی زبان سنتے ہیں وہ چند دن غائب ہو جاتا ہے لیکن سی مہموں واقعہ کو جب ایک چھ ایکٹر ہمارے سامنے رکھ دیتا ہے تو ہم سب غیبی ہو جاتے ہیں۔

اسی جذبہ ہمدردی سے ملنا جملہ ائمہ (بقول جنس عین) غیبت سے نجات کی

ایک صفت وہ جذبہ ہے جسے اصطلاح میں جذبہ لطیف کہتے ہیں جب کسی شخص کو دیکھ کر ہمارا دل پیچھا کرے اور ہم اُس سے بات گفت و گو میں پیش پا چلتے

ہیں تو اس حالت کو جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ اس جذبہ کا نائب باب ایک شخص سے جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب معلوم ہوتی ہے وہ پہلے شخص سے دوسرے

کسی نہ کسی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہی۔ جسم کو مس کرنا، ہاتھ ملانا، بوسہ لینا ہم آغوش ہونا، یہ اس کے مختلف ذرائع ہیں۔ اس کی خاص علامت جسمانی یہ ہے کہ تمام رطوبات میں افزایش ہو جاتی ہے، آنکھیں نم ہو جاتی ہیں، بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں۔

جذبہ لطیف کے حرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) تقابل جنس۔ جوان عورت کو دیکھ کر مرد میں، اور جوان مرد کو دیکھ کر عورت میں یہ جذبہ ایک حد تک قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسن سے اظہارِ شکر گزاری و منت پذیری کرتا ہے، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہے۔

(۳) ابوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے، کہ والدین مستحق اپنے آئندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ گو بعض صورتوں

میں یہ توقع ایسی معین ہوتی ہے، تاہم ایک بڑی حد تک والدین کا اپنے بچوں سے الفت رکھنا لازمہ فطرت ہے، جبکہ اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے انھیں گود

میں لینے، تھپکیاں دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرائع سے کرنے لگتے ہیں۔ انسان سے قطع نظر کر کے یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے جو

جو اپنے بچوں کو چومنے چاٹنے میں انسان سے کم واضح طور پر اظہارِ الفت نہیں کرتے۔

(۴) رفاقت۔ اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اُٹھتے بیٹھتے

رہیں، تو رہ شریکہ کوئی مانع قوی نہ پیدا ہو جائے) اُس سے ہمیں خواہ مخواہ لفٹ پیدا ہو جائے گی، ورنہ ہماری ہم جلیس عورت ہی تو یہ جذبہ در بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہو گا۔

(۵) رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف ارکات میں فطرتاً باہم لفٹ و موافقت ہوتی ہے اسی واقعہ کو عوام یوں کہتے ہیں کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش کھلنے لگتا ہے۔

(۶) تمام نازک، سڈول، اور خوشنما مصنوعات اور جذبہ لطیف کے

(۷) تمام مخلوقات، جنکے جسم ملایم گداز اور نازک ہوتے ہیں

حرک ہوتے ہیں رہ شریکہ ان سے کوئی مخالفت جذبہ نفرت، حقارت، وغیرہ نہ پیدا ہو جائے)

جذبات اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ کبھی اور کسی شخص میں ہمے تر معدوم نہیں ہوتے زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بعض افراد میں انکی صورتیں عام طرز سے مختلف واقع ہوتی ہیں۔ ان کا متوج اس نہور کا ہوتا ہے کہ یہ اپنے بہاؤ کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور کال لینگے اگر ایک اسے کسی خاص سبب بند ہو گا تو دوسرے اسی یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت تیرو ت، کھڑے، اور خشک مناج معدوم ہوتے ہیں وہ بھی کسی نہ کسی شے پر اپنے جذبہ لطیف کو ضروری صورت کہتے ہیں بعض عا برن کہ اپنی پالی ہوئے کتباتی سے خاص لفٹ ہوتی ہے۔ ہماری ایک دوست کہ اپنے خاندان میں کسی سے

یہاں تک کہ اپنے والدین تک سے مطلق موانعت نہیں، اہل و عیال کے جہاں سے متغیر ہیں غرض خانگی زندگی میں اظہارِ الفت کے جو جو مواقع ہیں، اُن سے انھیں وحشت ہوتی ہے، اور وہ اس خیال کہ خون میں فطری محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد بتاتے ہیں۔ لیکن با اینہما انھیں بچوں سے بید محبت ہی کسی کا بچہ انھیں ملے گا وہ نہایت ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ اس کی جانب مشغول ہو جاتے ہیں، اسی طرح جب اُن کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آ جاتی ہے، تو اُس کے گھر والوں سے زیادہ وہ اس کی امداد و اعانت کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ وہ نفیستہ کے اس اصول سے بے خبر ہیں کہ فطری جذبہ الفت جسے ایک حد خاص تک انھیں اپنی خانگی زندگی میں صرف کرنا چاہئے، اُس کا رخ ایک غیر شعوری طور پر، انھوں نے دوسری جانب پھیر دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جوں کا توں موجود ہی۔ آپ میں اولاد کی نامتناظر ناموجود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہی مگر آپ کسی وجہ سے اسکی جانب پوری طرح ملفت نہیں ہوتے، تو اُس کا رخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑیگا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد، یا یہ بھی نہ سہی، تو کسی جانور، کسی کھلونے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو دلبہا لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

باب

انانیت

یہاں تک ہم سے جن جذبات (غضب، حسرت، خوف، غش، اور ہمدردی،
 کی شرح کی ان کا شان و حیوان میں شہساز ہونا، سبب نہیں بننا، انانیت سے
 متعلق بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ
 دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو، یقیناً قطعی ہے کہ اس کے ذہن سے یہ حد فکرت باطل
 ہوئے ہیں، اور جن حیوانات کی قوت فکری ضعیف ہوتی ہے ان میں یہ جذبہ پیدا
 نہیں ہو سکتا۔ شیر خوارگی میں بچہ کا شعور جس حالت میں ہوتا ہے وہ خاص ہے،
 اس وقت تک وہ یہ بالکل نہیں سمجھتا کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے،
 بلکہ نہ سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اس کی سمجھت میں ہوتا ہے، ابہتہ
 جب اس دور سے نکلتا ہے تو سمجھنے لگتا ہے کہ مثل دیگر مہیتوں کے وہ بھی ایک
 مستقل و قائم بالذات وجود رکھتا ہے، اور یہ دنیا کی دوسری مہیتوں کے

مقابلہ میں اس کی ہستی قوی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات، خودی، یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جذبہ انانیت ہے۔ محققین نفسیات کا بیان ہے کہ اس کا ظہور بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔

انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی، اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے جو کسی شخص میں اپنی تئیں، دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نام غرور یا تکبر ہے اور اس کے مائل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود اعتمادی، خود ستائی، خود نمائی اور فحاری ہیں۔ غرور کے آثار جسمی حسب ذیل ہوتے ہیں۔

سائنس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حجرہ پھول جاتا ہے، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و متومند نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انسان دانت اور منہ بند کئے رہتا ہے، پیشانی پر ہلکی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔ بہ خللات جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آئی اشتد اور کھتے

ہیں، اور طوفان کی طرح یکایک اپنا زور و شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و ستر کیفیت رکھتا ہے۔ وہ آندھی و طوفان کی طرح نہیں، بلکہ پہاڑ کے مثل ہے، جو اپنی جگہ پر قائم ہے، اور خود دفعۃً کسی شے پر

جھپٹا نہیں۔ البتہ جو چیزیں خود آکر اس سے کراتی ہیں۔ انہیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انانیت بلی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے جو انسان میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نام انکار و تواضع ہے۔ فروتنی، عاجزی، مسکینیت، تذلل، اس کے مماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نقیض ہے۔ لہذا اس کے آثار جسمی بھی آثار غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں۔ یعنی نظر نیچی، گردن جھکا ہوتی، تنفس سست، اور چلنے میں انسان بجائے ٹھلنے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ غرور جذبات مسرت و غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ انکار جذبات غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خود نہانی، اگرچہ ہم جیسا ابھی کہہ چکے ہیں، مماثل، غرور ہی، لیکن مماثلت میں اس کا طے ہے کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں دوسروں کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، ورنہ یہ دونوں جذبات ایک طے باہم متناقض بھی ہیں وہ متناقض یہ ہے کہ خود نہا شخص اپنے محاسن و کمالات کا جو عدانیہ اظہار کرتا ہے، وہ اس کا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے کہ دوسرے اس کی تعریف کریں، ورنہ اس طے کو دوسروں میں وہ اس امر کی، بلایت ضرور تسلیم کرتا ہے کہ اس کی دوسری کم

یہ خلافت اسکے مغرور شخص دوسروں کی طرح وٹنا سے مستغنی اور انکی داد و ستایش سے بے پروا رہتا ہے۔ اسے اپنی ذات پر خود اتنا اعتماد رہتا ہے کہ دوسروں کی تائید کی پرواہ بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرور نام ہی مفرد خود اعتمادی کا اور خود نمائی نام ہی مفرد داد طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مردوں کی طبائع میں غرور زیادہ ہوتا ہے، اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محركات غرور کی فہرست ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے، جن سے ہمارے نفس میں تفوق و ترفع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لئے باعث راحت و بنا ہیں اسی طرح محركات انکسار کے تحت میں وہ کل چیزیں داخل ہیں، جن سے ہمارے نفس میں پستی و تذلل پیدا ہوتا ہے، یا جو ہمارے لئے موجب انقباض و الم ہوتے ہیں تاہم محركات غرور کے چند عنوانات درج ذیل کئے جاتے ہیں:-

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت و راحت خرید سکتا ہے، اس لئے دولت مند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز و مفخر سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت بنا لیتا ہے، اس لئے حاکم میں نخوت و قدرت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) عزت۔

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علیحدہ شے ہے، مگر حاصل اس کا بھی وہی ہے یعنی اُس کے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہے، اسے غور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہے۔ (مترافت شبی کے لئے علیحدہ عنوان کی حاجت نہیں) اس کا مفہوم عزت کے درجہ میں آجاتا ہے۔

(۴) علم و فضل

صاحبانِ فکر و ادب علم میں چونکہ پیش بینی، زود بینی و مال اندیشی کے قوی نہ ہوتے ہوتے ہیں اور یہ بہترین ذریعہ جلبِ راحت و حصولِ نساہ کا ہے، اس لئے ان لوگوں میں رعونت کا پید ہونا ایک عام واقعہ ہے۔

(۵) حسن و جمال۔

انسان کے لئے، جسم جمیل و متناسب الاعضا میں ایک طبعی بکشی ہے ورنہ اسے دیدار سے لئے حفظ و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب اس فرحت و لذت کا مانند وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہے، تو اُمحاً وہ اپنے تئیں ایک قابلِ قدر شے خیال کرنے لگتا ہے، اور اسی کا نام غرور ہے۔

(۶) تہذیب و تقویٰ۔

ایک زہد کے نزدیک جب یہ مسئلہ ہے کہ عبادت و ریاضت، راحت دہی کا آئینہ ہیں اور پھر جب اس راحت کا منبع اسے اپنی ذات میں نظر آتا ہے، تو اس میں

غور پیدا ہونا مطلق حیرتناک نہیں۔

(۷) کمال فن :-

اس کا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی :-

اس کا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت :-

یہ محرک گونبنا قلیل الوقوع ہی، لیکن بالکل نادار الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا کہ لوگ اُن امراض کو جو متعدی یا شرمناک خیال کئے جاتے ہیں، اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کس قدر بچاتے ہیں، اور اپنے تئیں ناقص العضو ہونے کے الزام سے کس قدر پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

محرمات بالا کے نقیض، جذبہ انکسار کے مستبات ہوتے ہیں، اس لئے اُن کی تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبہ غرور کی تکوین سے متعلق، خصائص ذیل خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہے کہ غور و آفرین شے کا تعلق ہماری ذات سے ہونا چاہئے، ورنہ جذبہ غرور نہیں پیدا ہو سکتا۔ ہم نمائش گاہوں، عجائب خانوں اور تفریح گاہوں میں نہایت بیش بہا سامان، نہایت خوبصورت چیزیں اور نہایت دلکش مناظر کا شاہد کرتے ہیں لیکن ان سے ہم میں جذبہ غرور نہیں پیدا ہوتا،

اس لئے کہ انہیں ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ ہم کسی طبقہ طب
 میں بنتے ہیں اور وہ ان کے سامان ہمیشہ سے نہایت محفوظ ہوتے ہیں کسی
 ضیافت میں شریک بنتے ہیں اور وہ ان کے زیرِ حکومت کمرے کی تعریف میں
 رطبِ انسان اٹھتے ہیں کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہیں اور ان کے مطالعہ سے
 ناص اعلیٰ اٹھاتے ہیں غرض ان سب صورتوں میں اگرچہ ہمیں غلط فہمی
 حاصل ہوتا ہے لیکن غور کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی بخلاف اسکے اگر ہم خود کسی
 طبقہ کے ان کسی پر حکومت ضیافت کے میزبان یا کسی کتابت ہوں
 تو یہ شبہ ہم میں خود بھی پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں ان فہم کا
 چیز کا تعلق ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود "ذات" کا مفہوم نہایت مبہم، غیر معین اور ہر شخص کے لئے
 اس کا ایک بُداگانہ نشا ہوتا ہے اسی لئے مشہد، ذاد میں موجدیات غور میں نہایت
 ہوتے ہیں "ذات" عبارتِ ہر ان اشیاء کے مجموعہ سے ہیں پر انسان اپنی کا
 اطلاق کر سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر شخص اسکے لئے ایک بُداگانہ معیار رکھتا ہے
 ایک نہایت خود غرض شخص 'صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم میں داخل
 سمجھتا ہے دوسرا اپنے بیوی بچوں کو قیصر اپنے سارے خاندان کو ایک اپنے وطن کو
 اور پھر ایک اور اپنے مذہب و قوم کو دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنکے
 سامنے ان کی قوم و ملک کو لاکھ برا بھلا کہو مگر انہیں کچھ بھی حساس نہ ہوگا بخلاف

اسکے کچھ لوگ ایسے بھی جوتے ہیں کہ اگر ان کے قوم و ملک کی ہلکی سی بھی توہین کر دیا تو ان کی خود داری کو عدم پہنچتا ہو اور وہ اس پر ایسا برا فروختہ ہو جاتے ہیں کہ گویا خود انکی توہین کی گئی۔ اسکا سبب یہی ہو کہ وہ "اپنی ذات" کے مفہوم کے تحت میں اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہیں۔ حکمران قوم کے ہر فرد کا محکوم قوم کے ہر فرد کو ذلیل سمجھنا اور اسکے مقابلہ میں اپنے تئیں معزز خیال کرنا "قومی انانیت" کو شخصی انانیت کے مرادف سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شے نہ صرف ہماری ذات سے متعلق وابستہ ہو بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ بشرت انسانی کا یہ ایک قضاے طبعی ہو کہ جس شے کے ہم عادی ہو جاتے ہیں یا جو اکثر سے ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہو اسکی وقعت ہماری نظریں کم ہو جاتی ہو۔ پس جو کمالات یا محاسن ہم اپنے ساتھ اور بہت لوگوں میں مشترک پاتے ہیں، انکے باعث ہم اپنے میں کوئی وجہ امتیاز نہیں دیکھتے اور انکی قدر ہماری نظریں گھٹ جاتی ہے۔ اسی لئے انسان کو غرور اس شے پر ہوتا ہے جو غیر مشترک ہو یا اگر مشترک ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد میں، لیکن اگر زیادہ عام ہوئی تو نبالے غرور نہیں بن سکتی۔ جاہل و مقانیوں کے درمیان ایک معمولی بیرسٹر کا غرور سے تنکر چلنا بالکل قدرتی امر ہے، لیکن اگر وہ بار و روم میں بھی جہان کوئی شخص بیرسٹر سے کم درجہ کا نہیں، اگر کر چلے تو قطعی حماقت ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شے کوئی راز نہ ہو، بلکہ ایسی واضح و
 نمایان شے ہو، کہ اس پر ہر شخص کی نظر ٹریسکے، دولت، عزت، حکومت
 علم و کمال وغیرہ جتنے موجبات غرور اور پرتبائے کئے، ان کا علم اگر صرف ان کے
 رکھنے والے تک محدود رہے، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو تو ان سے
 انسان میں (خواہ اطمینان قلب انبساط کتنا ہی قائم رہے لیکن) جذبہ غرور نہیں
 پیدا ہو سکتا۔ کسی شے پر غرور ہونے کے لیے ضروری ہو، کہ اس کا باعث فخر و اعزاز
 ہونا دوسرے کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبہ خود نمائی کی تکوین تو تمام تر دوسروں کی
 مدح و ستائش پر منحصر ہوتی ہے، لیکن جذبہ غرور بھی اس سے بالکل بری نہیں
 یہ سچ ہے، کہ غرور شخص، اکثر پبلک کی موافقت و مخالفت اور قبول و ذمہ کے
 ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہے، با اینہما اسکے نفس میں ہمیشہ پنهان
 پنهان اس اعتقاد کی تحریک قائم رہتی ہے، کہ اس میں جو اوصاف امتیازی
 ہیں، پبلک کو ان کی قدر کرنی چاہیے، گو وہ اپنی ہمدانی سے اس وقت قدر نہیں
 کر رہی ہے، اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہے، کہ پبلک ایک مختصر و محدود حصہ جیسے
 وہ صاحب نظر و جوہر شناس کہتا ہے، اس کی قدر کر رہا ہے یا اگر یہ بھی نہیں، تو
 کم از کم آئندہ اس کی قدر کریگا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی
 جس کا علم صرف اسکے رکھنے والے کی ذات تک محدود ہو، اور جو دوسروں کی
 نظریں اعزاز و ترغیب کا سبب نہ بن سکتی ہو۔

(۴) تکوین غرور سے متعلق آخری شرط یہ ہے، کہ جو شخص محرک غرور ہو رہا ہے، اس میں استقلال پائیداری ہو یا کم از کم یہ کہ اس وقت ذہن میں اسکی رودقتانی کا خیال نہ ہو، ہنگامی کامیابی، عارضی حسن، مستعار دولت، آنی عزت، غرض وہ تمام چیزیں جو بجائے خود محرک غرور ہوتی ہیں، اگر انکے متعلق یہ یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوڑے ہی وقفہ کے بعد سلب کرنی جائیں گی، تو بجائے غرور کے حسرت و تاسف کی کیفیات پیدا کرنی ہیں۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعہ اعمال کا تجزیہ کرے، تو اسے نظر آئے گا کہ انکے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبہ خود نمائی ہوتا ہے۔ بڑی سے بڑے شجاع سرداران فوج جو اپنی جان ہر وقت گرفتار خطرات رکھتے ہیں، بڑی سے بڑے شیفگان علم، جو کسی مسئلہ کی تحقیقات میں اپنی صحت کو بالکل برباد کرتے ہیں، ہین، اور بڑی سی بڑی پاکباز خواتین، جو حفظ عصمت کے لئے اپنی زندگی تکے ہاتھ دھو بیٹھتی ہیں، ان سب کی شجاعت، حقیقت جونی، اور پاکبازی کی تہمین، اکثر یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ دوسروں کی نظر میں اپنی فضیلت و برتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لئے شہرت و ناموری حاصل کیجائے۔ خود نمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اپنی

طاف سے محبت و خوش اعتقاد دی دوسروں کے ذہن میں پیدا کرانے کی خواہش ہو
 جن لوگوں کو یہ خواہش ہوتی ہو وہ اپنے اعمال سے اپنے ایشیا زہر دے یا آبِ حیات
 خدا ترسی وغیرہ اخلاقِ حسنہ کا ثبوت دیتے ہیں کہ اسی سے دوسروں کے دل میں
 محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری صورت میں اپنی عزت و وقعت پیدا
 کرنا مستعود ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جسمانی کے
 کتاب میں مشغول رہتے ہیں۔ تیسری شکل میں جنس حصول نام و نمود سے غرض
 ہوتی ہو اور اس سے کچھ بحث نہیں۔ حتیٰ کہ نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی۔
 عموماً لوگوں میں یہ تینوں خواہشیں کیا جاتی ہیں لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں
 جن میں شقوقِ بالا میں سے صرف لسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہے
 اور وہ اسی میں کامیابی حاصل کرتے ہیں یا قیام پھیل ڈاکو امیر علی ٹھک
 چیتو پنڈاری ان سب لوگوں نے اپنی قرأتی و ہزنی کے باعث کسی شاہ
 یافتہ سے کم نمود نہیں چاہی کی مگر عزت و وقعت ان کے نصیب میں نہ تھی۔
 رام موئی کشتی باز اور سینڈ و پہلوان کا جہان کہن گذر ہوتا ہے عزت
 استقبال کے لیے آتی ہے لیکن وڈیکارٹ، کینٹ و اسپنسر کا نام
 جب لیا جاتا ہے تو وقعت و احترام کے کان سے سنا جاتا ہے لیکن انہیں
 کسی کے ساتھ کوئی دلولہ محبت و عقیدت نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ حضرت مسیح
 گوتم بدھ، سری کرشنن، ہاتاگانہ دھی ایسے نام ہیں جو اپنے اندر محبت

عقیدت کے جذبات کو برا نگینہ کر دینے کی قوت رکھتے ہیں۔

انسان میں اپنے معائب کے مخفی رکھنے اور اپنے محاسن کو نمایان کر دیکھا جو مادہ ہوتا ہے، وہ اسی جذبہ خود نمائی کا نتیجہ ہے۔ اپنی جن خصوصیات مزاجی سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کے نزدیک ہماری تمام دلوں، عزت و وقوت، محبت و عقیدت میں اضافہ ہوگا، انھیں ہم نمایان رکھتے ہیں اور جن سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کی نظر میں ہماری بے وقعتی، بدعقیدگی، دشمنی پیدا ہوگی انھیں ہم پوشش چھپاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو دوسروں کے سامنے اس طرح نہ پیش کریں کہ تائش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم خود ستائی نہ کریں، ورنہ دوسرے ہماری ستائش میں بخل کریں گے۔ داد و ستائش ایک عطیہ ہے جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہے؛ پس اگر کوئی فرد بجائے خود اپنے تئیں داد و ستائش کا مستحق قرار دے لیتا ہے تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہے، اور سمجھتی ہے کہ اس نے اس کو ایک حق سے محروم کر دیا۔

داد طلبی کے انسان نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہیں انہیں سے داد طلبی کی ایک دقیق ترین صورت یہ ہے کہ ایک شخص خود دوسروں کے سامنے اپنے معائب یا کمزوریوں کو گناہ شروع کر دیتا ہے، لیکن اس میں انکسار

اس کی سنی مخفی یہ رہتی ہو کہ مخاطبین اس کی تردید کریں یا اقل مرتبہ
 یہ کہ اس سے ہم ردی کریں۔ ان وسائل کے اعلیٰ منی چاہتا کہ مخاطبین
 کی نظر نہیں پڑتی، اس وقت تک وہ سب توقع متکلم، اس کی طرح واقفیت کرتے
 ہیں، لیکن جب وہ اس کی ہر تک پہنچ جاتے ہیں، تو ان کی نظر میں اس کی بے انتہا
 بے وقعتی ہو جاتی ہے۔

باب (۱۲)

شہوت

جذبات اساسی کی فہرست میں شہوت ترقیاً سب سے موخر ہے، لیکن افسوس ہے کہ جس جذبہ پر علماء نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے، وہ یہی ہے۔ پروفیسر بین نے نفسیات پر دو ضخیم مجلدات لکھے، لیکن اس سارے وقت میں اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہیں ملتا۔ ونٹ، اسپنسر، جمیس، سلی، اور اسٹاؤٹ اپنی مبسوط و ضخیم کتابوں میں نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہے، کہ پڑھنے والے اکتا جاتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں یہ بین سے بھی زیادہ بخیل ہیں، کیا یہ سکوت اس لیے ہے کہ ہماری تہذیب مروج کے دارالافتاء سے اس قسم کے تذکروں کے فحش ہونے کا فتویٰ صادر ہو چکا ہے، لیکن ہمارا ضابطہ تہذیب جسمانی آلائشوں و کثافتوں کے معائنہ ہر شاہدہ اور ان کے تذکرہ کی کب جازت دیتا ہے؟

پھر کیا اس بنا پر علماء دین تشریح کو اپنے فرائض سے مافیل ہونا چاہتے ہیں؟ کیا عضو
کی تحصیل بند ہو جانا چاہیے؟ کیا المبا کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیے؟
البتہ پروفیسر ریچرڈ وغیرہ نے کچھ لکھا ہے اور اسی کا، محصل ذیل میں
پیکاش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طنولیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں
لیکن اس کا پورا اظہار چنانکہ سن بلوغ پر پہنچ کر ہوتا ہے اس لیے اسکے او زیم جسمی نفسی
ہر شخص بہ آسانی واقف ہو سکتا ہے سن بلوغ کی سبب قطعی علامت یہ ہے کہ عین
جنسی ثانوی میں کافی اشود نما ہونے لگے یعنی مرد کے حید و پائی گئے لگین اور
عورت کے سینہ پر ابھار آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے عضلات جنسی اولیہ یا کم از کم ان کے
لحقات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں۔ بلوغ سے آلات صوت پر بھی اثر پڑتا
ہے تاہم نابالغ جس وقت بالغ ہوتے ہیں انکی آواز میں خاص تغیر ہو جاتا ہے
اگر اس عمر پر پہنچ کر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ کوئی غیر طبعی
حالت ہے جس طرح غم و مسرت، خوف اور غضب کے جذبات حیات شخص کے
محافظ ہیں اور جذبات، ثنائیت و ہموردی، حیات معاشری کے ضامن ہیں
۱۔ عضلات جنسی اولیہ سے مردانہ اعضا سے مردانہ سے حاملہ نیز ان سے
والبتہ جن اور جنکی بن پرور پڑھتا ہے اور عورت، عورت انکے عضلات ثانویہ میں بہت سی
میں مسرت، بلوغ معین ہوتے ہیں مثلاً عورتوں کا سینہ یا مردوں کی اڑھنی مرنجی۔

۱۔ سطح جذبہ شہوت جنسی پر بقائے نسل کا دار و مدار ہے اور اسی لحاظ سے نظام عالم کے قیام کے لئے یہ کل جذبات یکسان طور پر لازمی ہیں۔
 مکون شہوت میں بڑا دخل کیمیائی تغیرات کو ہے۔ جسم کے جنس حصہ نہیں
 ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے ایک گٹھڑی سفید پڑتا
 پیدا ہوتی ہے، اور یہی رطوبت گویا شہوت جنسی کا خزانہ ہوتی ہے۔ اس جذبہ
 کے آثار جسمی یہ ہوتے ہیں۔

تنفس گہرا اور تیز ہو جاتا ہے، طبیعت میں ایک خاص طرح کا جوش
 یا ولولہ معلوم ہوتا ہے، آنکھوں میں چمک جاتی ہے، بدن میں ایک طرح کی سنسنی
 محسوس ہوتی ہے، دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے۔ آلات تناسل
 کی رگون میں خون بھر جانے سے خیزش پیدا ہو جاتی ہے۔ جنس
 مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اور یہ سب حالات
 اُس وقت تک قائم رہتے ہیں جب تک کہ مادہ بیجان یا خارج نہو جائے،
 اور یا پھر اپنے مخزن کو واپس نہ چلا جائے۔

۱۵ دوران خون کی تیزی آلات جنسی تک محدود نہیں رہتی بلکہ بعض دفعہ دماغ میں گردش
 نہایت خطرناک طور پر تیز ہو جاتی ہے۔ چنانچہ طب کی بعض کتابوں میں اس طرح کے واقعات
 منقول ہیں کہ عین عالم اختلاط میں شدت دوران خون سے مرد کی کوئی دماغی شران
 پھٹ گئی جس سے فوراً اس کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔

محركات شہوت حسب ذیل ہوتے ہیں

(۱) اجتماع مادہ۔

جب رطوبت مذکور کافی مقدار میں جمع ہو جاتی ہو تو طبیعت اسے خارج کرنا چاہتی ہو اور اس طرح بلا کسی تحریک خارج ہونے کے از خود شہوت پیدا ہوتی ہو۔
(۲) وہ محسوسات یا انکے مماثل محسوسات جو عمل زوجیت میں مین ہوتے ہیں۔
بوسہ لینا، بعض خاص اعضاء کو مس کرنا، وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل زوجیت میں مین ہوتے ہیں، محرک شہوت ہوتے ہیں۔ اور نیز وہ افعال جو انکے مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) شہوات شہوت انگیز کا تصور۔

محركات (۲) کے لئے ضرور نہیں کہ انسان کے ساتھ واقف ہو جو دیکھی ہوں، بلکہ اکثر ان کا تصور ہی شدت انگیزی کے لئے کافی ہوتا ہے۔
محبوب کا تصور اسکی صورت کا خیال اسکی واکی یاد ہے۔ زبان میں اسکی
اسکے شعور میں دشوار حالت، نوبہا میں خوف، تحریک، شہوت ہوتی ہے۔
اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربے سے کر سکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ جہاں حیثیت میں شہوت کا مبداء مرکزی و محلی دونوں ہوتا ہو یعنی کبھی ایسا ہوتا ہو کہ شہوت و تصورات شہوت انگیز سے و اگر عصبی متاثر ہو لیت ہیں آلاست۔

میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ بلا کسی تصور و ادراک کی وساطت کے
عضویاتی اسباب (مثلاً اجتماع مادہ) سے پہلے آلات جنسی میں تحریک پیدا
ہوتی ہے اور پھر مراکز جنسی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔
نفیسات شہوت جنسی کے ضمن میں اس جذبہ کا اختلال خصوصیت کے
ساتھ قابل غور ہے۔ یہ مسلم ہے کہ تمام جذبات خواہ اساسی ہوں یا تبعی بعض اوقات
جادو اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہیں، لیکن علی العموم ان کی حالت
اختلال میں صرف ان کے وسائل و وسائط میں تغیر ہوتا ہے اور نہ ان کا مطلع
نظر ان کا مقصود اصلی، بدستور قائم رہتا ہے، بہ خلاف اسکے، جبلت شہوانی کے
اختلال میں ذریعہ و طریق عمل کے اختلال کے ساتھ اس کا مقصد اصلی بھی فوت
ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبہ شہوت کی اصل غرض افزائش نسل ہے، لیکن
یہی وہ مقصد ہے جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتوں میں باطل ہو جاتا
ہے۔ اس واقع کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض میں داخل ہے اور
گو اس کا کوئی تشفی بخش حل اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اختلال شہوت کے
بعض اسباب جو کثیر الوقوع ہیں درج ذیل کیے جاتے ہیں:-

(۱) آلات جنسی کی ساخت میں فتور۔

جس طرح عام آلات حواس کے مریض، یا ناقص ہونے سے انسان کے
مدرکات ناقص وغیرہ صحیح ہو جاتے ہیں، اسی طرح آلات جنسی کے مریض

یا ناقص ہونے سے جذبہ شہوت بھی ناپس و غیر فطری صورتیں اختیار کر لیتی
ہے، چنانچہ بعض جنسی امراض مثلاً جنون زوجیتا کے تعلق طبی تحقیقات سے
یہ امر ثابت ہو گیا ہے کہ ان کا سبب بعض آلات جنسی کی ساخت
کا فخر ہوتا ہے۔

۱۲ جدت پسندی و تخیل۔

ایجاد و جہاد کی وہ قوت جو فطرثاً ہر انسان میں ودیعت ہے اور جسکی بنا پر
جسے بُت مجتہدین، موجدین، مؤثرین پیدا ہوتے ہیں اسبب جذبات کی طرف
منعطف ہو جاتی ہے، تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری
شکالوں کی جانب بھٹک پڑتا ہے۔

۳۰ طبی اختلال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبی اقتضا جو بچانے خود محتاج تشبیح ہے یہ ہے
کہ جب ایک ہی جنس کے افراد جنس مقابل سے علیحدہ ہو کر کافی عرصہ تک
یکبار رہتے ہیں، تو انکی جبلت شہوانی میں اختلال مارض ہو جاتا ہے اور انہیں
اپنے ہمجنسوں کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ عرصہ پہلے
کہ پیرس میں تجربہ و آزمائش کی غرض سے بہت سے زحیوانات ایک
اتحاد کے اندر بند کر دیے گئے، تو کچھ عرصہ کے بعد انہیں باہر گرا اتحاد تناسلی
ملے جنون کی وہ قسم جس میں عورت کو ہر روز ایک نئے مرد کی خواہش ہوتی ہے،

کی خواہش پیدا ہو گئی چلی نون اسکو لون، پور ڈنگ ہو سون، غیر دین،
 جہان صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا رہتے ہیں، شہوت رانی کے غیر فطری
 طریقے جو اس کثرت سے احتمال میں لائے جاتے ہیں، وہ اسی قانون کا نتیجہ ہیں
 اسی سلسلہ میں جذبہ عشق پر بھی ایک نظر کرنا ہو، عشق کی لوگوں
 نے عجیب عجیب تعریفات کی ہیں، لیکن نفیشن یورپ کہتے ہیں
 کہ عشق انسانی جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے، عشق کے حقد
 واقعات و نظائر آج پیش کیے جا رہے ہیں، وہ گو بظاہر باہم کہتے ہی مختلف
 معلوم ہوتے ہوں، لیکن تحلیل و تجربہ کے بعد معلوم ہو گا کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت
 پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ مرد میں اتحاد تناسلی کی خواہش جیتک کسی خاص عورت کے
 ساتھ وابستہ نہیں ہوتی، شہوت کہلاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص
 عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی و عام حدود سے زیادہ
 قوی ہو جاتی ہے، یعنی اس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال نہ پوری ہونے
 سے انسان کو انتہائی تکلیف و بچینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے
 لیے انسان ہر طرح کی نفس کشی، ہر طرح کے ابتلائے مصائب پر تیار ہو جاتا ہے
 تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ عاشق صرف ایک کو چاہتا ہے، شہوت
 اس عشق مجازی کے علاوہ عشق حقیقی بھی ہوتا ہے جس میں معشوق کوئی انسان نہیں،
 بلکہ کوئی غیر مادی ہستی ہوتی ہے، ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ اسکا بیان ذکر نہیں وہ جذبہ
 قطعاً ہوتا ہے، اور اس میں متعدد دیگر عناصر شریک رہتے ہیں۔

کی ہوس ہو گئے تھے کئی دے

مرد و عورت میں عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے اس کے جوہر میں انما کے
 مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں
 ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ہر نو جوان مرد اور ہر نو جوان عورت میں درجہ یکساں نہیں کیونکہ
 صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو اعلیٰ کی صوابیت ہو جو
 ہوتی ہے لیکن موسیقی کی تہذیبوں کے نزدیک اس ذرا بیش فنی کے شمار و عظمت
 کا پورا موقع نہیں ملتا۔ اس لیے یہ آتش زینت ستر بہتی ہے۔ لیکن سب انہیں
 باہم منہ بٹے اور ایک دوسرے کی صحبت سے حظ اٹھانے کے کافی موقع
 دیے بات ہیں تو یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے اور ہر مرد یا عورت کو اپنے بلیس
 جنس مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا گروہ اس کے برعکس
 یہ کہتا ہے کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد جنس نہیں پیدا کیا ہے بلکہ ہر شخص کا
 ایک ایک روحانی سکس یا شقی ہے جو پیدا کیا ہے جس کے ساتھ اس شخص کو جید
 میوانست و وابستگی ہوتی ہے مگر دنیا میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں یکساں نہیں
 ہوتے مثلاً زید ہندوستان میں ہے تو اس کی فطری شقی عورت امریکا میں ہے
 اس لیے ایک دوسرے سے علم رہتے ہیں۔ البتہ بعض مرتبہ جب خصل اخلاق
 سے دونوں ایک دوسرے کے سامنے آجاتے ہیں تو ان کے دونوں میں فوراً ہی
 عشق موج زن ہو جاتا ہے اور تکرین عشق کے لیے کسی ہمشینی یا ہمکلامی

کی حاجت نہیں رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔

مولت ہذا کو نزدیک مکن ہو کہ ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہوں۔ تاہم دونوں نظریات بجائے خود نامکمل و یکطرفہ ہیں۔ تاریخ و تجربہ نے عاشقی کے صد ہا واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس میں دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں اور بہ کثرت ملتی ہیں۔ ایک طرف ہم اسی ٹک میں اپنے چاروں طرف یہ مشاہد کرتے ہیں کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق نا آشنا ہو، نہ کبھی بات چیت ہوئی نہ کبھی صورت دیکھی، نہ کبھی نامہ و پیام رہا، غرض ایک وجود دوسرے کیلئے عدم محض ہو۔ والدین نے بغیر فریقین سے امتزاج کیے، دونوں کی شادی کر دی، دونوں ملتے ہیں۔ اور تھوڑی ہی مدت کی ہمیشہی دام مصیبتی کے بعد دونوں میں محبت اس درجہ بڑھ جاتی ہے کہ ایک دن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہے، یہ وہ مرتبہ ہے جسکے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ پھر یہ حالت اس وقت تک قائم رہتی ہے، جب تک فریقین میں جذبہ بغضی جو محبت کا سبب اُٹھائی جاتی ہے، تاکہ کبرسنی یا اور کسی سبب سے رفتہ رفتہ محبت کا چشمہ خشک ہو جاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ عشق کی تکوین میں، طرفین کی عہد شباب کی یکجائی کو دخل عظیم ہے۔ اسی کے ساتھ دوسری طرف اس طرح کے نظائر کا بھی قحط نہیں، کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے، محض نظر پڑے ہی ایک شخص دوسرے پر عاشق ہو گیا، جسکی توجیہ بجز اس نظریہ کے اور کسی بنا پر نہیں

ہو سکتی کہ جنس افراد میں نظر کرنا ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش
 اس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے جو پہلی ہی نظر پر یکایک پاک اٹھتا ہے فریاد و مجنونیت
 غیر و مشہور عشاق مالمہ کا عشق سی قبیل سے تھا۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی فریق کا کسی ایک ہی نہ یہ پتا تر زور دیتا
 تین نہیں البتہ اس قدر قلیل کرنا چاہیے کہ جو عشق اس پٹ طریقہ سے اپنی طویل
 یابی کے بعد بدستور پیدا ہوتا ہے وہ مدد یکا یک بدستور نزل ہی ہو سکتا ہے
 لیکن جو عشق دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و غلط طریقہ پر ہو تو یہ ایک نظر میں
 نہ ہوتا ہے بلکہ وہ فحش و بدمعاشی و عام تدابیر سے نہیں بلکہ اسی کے مثل نفس
 کی کسی انقلابی گردش سے ہی ہو سکتا ہے۔

باب (۱۳)

اختلال جذبات

اگر یہ سچ ہو کہ منطق کا علم نامکمل ہو، جب تک صحیح اصول نہ لال کر سکا
انسان مغالطات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہو کہ طلب کی تیز فہمی
ہو، جب تک اصول حفظانِ صحت کے ساتھ امراض کی ماہیت بھی نہ بیان کی جائے۔
تو یہ بھی سچ ہو کہ نفسیات جذبات کی بحث ناتمام رہ جائیگی، تا وقتیکہ صحت جذبات
کے ساتھ اختلال جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے پس نفسیات جذبات کے مکملہ
کے لئے لازمی ہو کہ بابِ ہدایین جذبات کے مرض و عدم صحت پر بحث کی جائے۔
اس سلسلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہو کہ اختلال جذبات کی تعریف
کیا ہو؟ ظاہر ہو کہ ایسی چیزوں کی کوئی منطقی تعریف نہیں پیش کی جاسکتی بلکہ
ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہو، جو عام لوگوں کے ذہن
میں موجود ہوتا ہو۔ پس مفہوم عام میں جو جذبات جس طرح مہموز و طبعاً تمام

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت میں اور ایک معین وقت تک طاری ہوتے رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ ہمیشہ مہج کے مناسب ہوتا ہے۔

اشکال بالا کی مطابقت میں اختلال جذبہ کی بھی حسبِ احوال صورتیں ہو سکتی ہیں:-

(۱) بجائے کیفیت و قوتی کے کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی اپنی عام طبعی حالت کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف کے ساتھ ظاہر ہوں۔

(۳) مہج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم رہے، اور اسکی بجائے خود دو صورتیں ہیں، یعنی،

(الف) یا معمولی مہج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی مہج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل میں ان تمام صورتوں کی مثالیں علیحدہ علیحدہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) صحیح و ایسی صورت میں جذبہ کی تشکیل یوں ہوتی ہے کہ پہلے کسی مہج کے علم و خلل سے نفس میں ایک کیفیت و قوتی پیدا ہوتی ہے، اسکے بعد یہ ہوتا ہے کہ ایک طرٹ کچھ آثار جسمی طاری ہوتے ہیں، اور دوسری جانب نباح یا نقاب کی کوئی کیفیت احساسی پیدا ہوتی ہے، کسی شخص کا مال چوری جاتا ہے پہلے

وہ کہ ان کی ہر ایک بات کو سنا کر حیرت ہو۔ اس سے

کائنات میں ہر شے کی ایک ہی کیفیت ہے۔

...میں نے اس کو اپنے ہاتھ سے لے کر دیکھا۔

کتابخانه عمومی، ملی، ایران، قزوین، و به خراج کریمیه

بسم الله الرحمن الرحيم

23. 12. 1919

[illegible]

مجلس شورای ملی

۱۰۰ - جہانگیر کی موت

مجلس اول

تاریخ اسلام و ایران

[Faint handwritten text]

[Faint handwritten text]

مجلس شورای ملی

... ..

1890

جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ گویا ایک عام قاعدہ ہے۔ اسے انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت پوری قوت کے ساتھ موجود ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اس کا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ ہماری اخلاقی و معاشری زندگی میں اسے اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا، بلکہ عضلات پر اس قدر قابو حاصل کر لینا ایک خاص وصف سمجھا جاتا ہے، اس لیے یہ شق بیان خارج از بحث ہے۔

خطرہ کے موقع پر لڑاؤ نہ ہونا سخت اشتعال انگیز باتوں کا جواب خندہ روئی کے ساتھ دینا، اپنے مخاطب کی سخت مضحک حرکتوں پر اپنی ستانت قائم رکھنا، غصہ کو پی جانا، بے موقع ہنسی کو ضبط کرنا، گویا یہ سب جذبات فطری کی بجائے خود غیریطبی صفتیں ہیں لیکن ظاہر ہے کہ انہیں سے کسی پر مرض کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت بہت معمولی درجہ کی ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اس کا اظہار بہت زور و شور سے کیا جائے یہ اختلال جذبہ کی ایک مسلم صورت ہے۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ انہیں غصہ بہت ہی معمولی ہے، لیکن اس کا اظہار وہ نہایت ہی غضبناک چہرہ اور خشمگین شکل سے کرتے ہیں یا انہیں کسی بات پر بہت خفیف رنج ہو، لیکن چہرہ کی غمگینی مسلسل اشک افشانی اور متواتر دم سرد سے وہ اس کی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں، اور یا انہیں مسرت و انبساط کا بارے نام احساس ہو رہا ہے، لیکن وہ اپنی حرکات

کائنات سے اس کو شہید بہانہ کے ساتھ نکال کر رکھ دیتا۔ جذبہ کے غناطہ و گانہ
یعنی کیفیات حساسی درمیان میں کے درمیان یہ عدم تناسب کو بعض
صور تو نہیں بچتے۔ اگر لایا بھی مکمل ہو لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہے اور
اختلال جذبہ کی ایک عظیم صورت ہے۔

۳۔ شہید و جذبہ کے درمیان یہ تناسب ایک دو صورتیں ہیں۔
(الف) وہ ہے کہ ایک مرد ہو لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف و نامکمل
صورت میں پیدا ہو۔ مثلاً اس کے مزاج و نہیں یہ بالعموم شاہد کیا جاتا ہے
کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہیں ہوتا۔ سخت سے سخت متعلقہ خیر سخت سے سخت
و نہشت انگیز سخت سے سخت درد آئینہ و اندیشہ سات پیش آئے لیکن ہنسی خوف
اور غم کا شائبہ تک نہیں نہ پیدا ہوگا۔ یہ جیسی حیات جذبی کے اختلال کی ایک صورت ہے
دب (ب) ثانیاً یہ کہ عمومی محرک پر جذبہ کی تشکیل غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ہو
جن لوگوں نے یہ حالت طاری ہوتی ہے وہ مغلوب بہذبات کہلاتے ہیں۔ اپنی توہین
کرنیوالے سے ناخوش سب ہتھے ہیں لیکن مغلوب اخشب ہلکی جان کے درپے ہو جاتا ہے
استاد کی سرزنش سے ڈرتا ہے طالب علم ہو لیکن مغلوب خوف کا پیشاب خطا ہو جاتا ہے
حسین سورت کی شکل پر نوجوان مرد کو مرغوب ہوتی ہے لیکن مغلوب لہوت
اسکی عسمت دہی پر آمادہ ہو جاتا ہے یہ سب اختلال جذبات کی مثالیں ہیں۔
انکال بان کے علاوہ صحت جذبہ کے لیے ضروری ہے کہ میج اصلی دورانی

یعنی اگر کوئی شخص بجائے کسی واقعی مہیج کے فرضی مہیج سے متاثر ہوگا، تو اسکا
 جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا، پھر چونکہ جذبہ کی تکوین ادراک مہیج پر منحصر و مشروط ہے
 اسلئے مہیج کا غلط ادراک جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہے اور اگر ادراک مہیج کی
 تصحیح ہو جائے تو جذبہ کی بھی تصحیح ہو جاتی ہے۔ ایک راہ گیر شب تار میں کہیں
 جا رہا ہو کہ دفعۃً اُسے شکر کے کنارے کوئی شخص شمشیر بکف نظر آتا ہو دیکھتے ہی
 وہ فرط خوف سے چیخ اٹھتا ہو۔ لیکن ایک ذرا دیر میں یہ تامل نگاہ کرنے سے اُسے معلوم
 ہوتا ہو کہ یہ محض التباس نظر تھا جس شے کو وہ آدمی سمجھ رہا تھا وہ دراصل شجر
 ایک درخت ہے اور جو شے اُسے شمشیر بہنہ نظر آرہی تھی وہ اسی درخت کی
 ایک شاخ ہے۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہو گئی، یعنی خوف
 رفع ہو گیا۔ اس طرح کی مثالوں کو درحقیقت بجائے اختلال جذبہ کے جذبہ کی
 غلطی کہنا زیادہ موزون ہے۔ لیکن یہاں اختلال جذبہ کے زیر عنوان انہیں اسلئے
 رکھا گیا کہ حالت جنون میں انسان جذبہ کی ان غلطیوں میں ہنگامی اتھائی
 طور پر نہیں بلکہ دائمی مستقل طور پر مبتلا رہتا ہے (جبکا باعث یہ ہے کہ اسکے حواس
 و قوائے مدبر کہ میں مستقل طور پر فتور عارض ہو جاتا ہے) اور اس لحاظ سے
 انہیں عام روش سے منحرف جذبات کے تحت میں مستقلاً جگہ دینا چاہیے۔

بھاگتا ہے، یا اس سے بچد و جدائی چاہتا ہے، اسے نفرت سے موسوم کرتے ہیں،
 حکما مغرب کے نزدیک نفس کے عناصر ثلاثہ، وقوف، احساس و ارادہ
 میں یکساں ہند، نفس کی تحلیل عناصر ذیل میں کرتے ہیں، وقوف، خواہش،
 (اچھا، وستی، دیکر یا، مغربی فلسفہ میں ارادہ کے ڈانڈے، خواہش سے ملے
 ہوتے ہیں، بلکہ گویا دونوں الفاظ مرادف ہیں۔ بہ خلاف اسکے ہندی فلسفہ
 میں ارادہ سے بالکل علیحدہ، خواہش کو ایک مستقل عنوان قرار دیا گیا ہے،
 اور ارادہ کے بجائے تیسرے کیفیت سعی کو قرار دیا گیا ہے، جس کے مفہوم کے تحت
 میں عمل بھی داخل ہے۔ جذبات کا ماخذ خواہش ہے
 جدول ذیل سے مغربی و ہندی نظامات فلسفہ کا فرق ظاہر ہو گا۔

(فلسفہ ہند میں)

(فلسفہ مغرب میں)

نفس

نفس

وقوف (علم ادراک غیر) (ماخذ جذبات) (مراد عمل) خواہش (علم ادراک غیر) (ماخذ جذبات) (مراد عمل) احساس (علم ادراک غیر) (ماخذ جذبات) (مراد عمل) ارادہ (علم ادراک غیر) (ماخذ جذبات) (مراد عمل)

لذت و الم صحیح معنی میں، ذات کی کیفیات نہیں۔ ذات کی کیفیات
 سہ گانہ وہی وقوف، خواہش، سعی ہیں، لذت و الم ان کیفیات ذات کا
 پیاناہ ہیں، یعنی انکی کسیت و مقدار بتاتے ہیں۔ اس بنا پر ذات کی کوئی
 کیفیت، کوئی فعلیت، ایسی نہیں جو لذت و الم کی آمیزش سے پاک ہو، نفس
 جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھیں قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے،

یا ان سے بھگتا پاتا ہے، اور ان خواہشات کی جس حد تک پوری ہوگی
توقع ہوتی ہے اسی مناسبت سے نفس میں انبساط و انقباض، خوشگواہی،
ناگواہی، مسرت و افسردگی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور اس طرح جذبات
کی بنیادین لذت و الم کی گہرائیوں میں قائم ہوتی ہیں۔

خواہش بسوقت تک سادہ و بسیط صورت میں ہے، خواہش ہے،
جب ترکیب و تالیف کے ساتھ مویافتہ حالت میں ہوتی ہے، تو اسے جذبہ
موسوم کرتے ہیں، خواہش کے اپنی ابتدائی و بسیط حالت میں دو مظاہر
ہوتے ہیں، ایک یہ کہ جوشے نفس میں لطف و انبساط پیدا کر رہی ہے اس سے
قرب و اتصال کی خواہش ہو، دوسرے یہ کہ جوشے الم و انقباض پیدا کر رہی
ہے اس سے بعد و جدائی کی خواہش پیدا ہو۔ ان دونوں خواہشوں کو
علمی التہیب جذب و دفع کشش و گریز، رغبت و نفرت بھی کہتے ہیں۔
خواہش وصل و اتصال اسی وقت ہوتی ہے جب امکان
وصل و اتصال بھی ہو۔ گویا ذات جب خواہش وصل و اتصال کرتی ہو
تو اس کے شعور خفی میں یہ احساس موجود ہوتا ہے کہ دیگر ذوات دیگر نفوس
کے ساتھ اسکا وصل و اتصال ممکن ہے، یعنی وہ نوعی حیثیت سے کوئی
متحدہ وجود نہیں رکھتی، بلکہ اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے تمام موجودات
کے ساتھ متحد ہے۔ گویا ہر ذات "ذات کل" کا ایک جزو ہے، ہر ہستی بجز

”ہستی مطلق“ کی ایک موج ہے۔ اس طرح نفس میں دوسری خواہش، گریز و انفعال کی جو دو لیت ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہستی اپنی ”خودی“ کا احساس رکھتی ہے، اور ہر ذات اپنے تئیں دیگر موجودات سے ممتاز و مختلف پاتی ہے، اور اس طرح نفس بشری کے یہ دونوں مظاہر پوہیں اُن حقائق کے جنہیں اہل تصوف اپنی اصطلاح میں وحدت و کثرت سے تعبیر کرتے ہیں۔

بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو اس میں تغذیہ کی ایک غیر متعین طلب و خواہش خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور وہ روتا چلاتا ہے، مان اُسے دودھ پلاتی ہے، اس سے اُسے تسکین حاصل ہوتی ہے، اب رفتہ رفتہ اُسے دودھ کے ساتھ ایک مخصوص و متعین رغبت پیدا ہونے لگتی ہے، اور اب وہ گریہ و بکا کرتا ہے تو اس توقع میں کہ پھر دودھ پینے کی مسرت حاصل ہوگی۔ اس مثال سے معلوم ہوا کہ ہر جذبہ رغبت، عناصر ذیل پر مشتمل ہوتا ہے :-

(۱) کوئی گزشتہ انبساط آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انبساط کی از سر نو توقع،

(۴) اسکی تجدید کی خواہش و تنہا،

اس طرح جذبہ نفرت کی تحلیل کرنا چاہیں تو انہیں عناصر اربعہ کو ترمیم کر کے یوں رکھ سکتے ہیں :-

را، کوئی گزشتہ انقباض آفرین واقعہ

(۲) اس واقعہ کی یاد

۳۳ اس انقباض کے از سر نو طاری ہونے کا اندیشہ

۳۴ اسکی عدم تجدید کی خواہش و تمنا

بند بہ رغبت کی صورت صورت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب
ایک ذات کو دوسری ذات کے ساتھ قرب و وصل و اتصال کی خواہش
ہوئی ہو لیکن اگر یہی خواہش اپنا مقصد کسی شے کے ساتھ مادی و مادی
یثیت سے ختم ہو جائے تو اس پر بند بہ کا اخلاق ہوگا
بلکہ اسے طلب اشتہا یا شہوت سے یہ سوچ کر نیک غذا کے ساتھ انسان
کی نفس نفسی حیثیت سے قرب و اتصال کی خواہش نہیں ہوتی بلکہ وہ
اپنے ہمہ دامن داخل کر کے اسے جزو بدن بنا لیتا ہے جس سے یہی سبب ہے
کہ غذا کی خواہش کو بند بہ سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ اشتہا یا طلب کہتے
ہیں بند بہ ہمیشہ ایک نفس میں دوسرے نفس کے ساتھ ایک ذات
میں دوسری ذات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے

اب اگر بند بہ کی تعریف کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک خواہش
ہر جس کے ساتھ وہ تعلق بھی شامل رہتا ہو جو ایک نفس کو دوسرے سے ہوتا ہے
بند بہ کی جب یہ مابیت دریافت ہو گئی کہ وہ نفوس کے درمیان

خوابش آئینہ تعلق کا نام ہے، تو اسکی نوعی صورتیں بھی بہ آسانی سمجھ
 میں آ سکتی ہیں۔ جذبہ رغبت یا التفات دو افراد کے درمیان صرف حسب
 ذیل طریقوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے،

- (۱) ایک صورت یہ ہے کہ ہر دو افراد میں مساوات کا احساس ہو۔ اس
 حالت کو طرفین کی دوستی، محبت، اُلفت، و معاشقت سے تعبیر کریں گے۔
- (۲) دوسری شکل یہ ہے کہ طالب، ذات مطلوب کو اپنے سے افضل
 دیکھ کر سمجھے۔ اس صورت میں اسکے دل میں تعظیم و احترام کا جذبہ پیدا ہوگا۔
- (۳) تیسری شق یہ ممکن ہے کہ طالب شے مطلوب کو اپنے سے فروتر خیال
 کرے، ایسے موقع پر اسکے دل میں شفقت، رافت، و ترحم کے جذبات وجود
 میں آئیں گے۔

نفوس کا یہ باہمی طرز تعلق بالکل جذب مقناطیسی کے مطابق
 ہے، دو سنگ مقناطیس جب قریب قریب رکھے جائیں گے، تو یاد و نون
 ایک دوسرے کی جانب بڑھ کر درمیان میں مل جائیں گے، یا ایک اپنی جگہ
 پر قائم رہیگا، اور دوسرا مکرر حرکت کرے اس سے مل جائیگا، ٹھیک اسی طرح
 جب دو نفوس کے درمیان جذبہ رغبت پیدا ہوتا ہے تو یاد و نون ایک
 دوسرے کی جانب یکساں قوت کے ساتھ کشش کرتے ہیں اور اسی کو
 حالت مساوات کہتے ہیں، یا ایک نفس از خود دوسرے کی جانب کھینچتا

پہل جاتا ہے ایسے موقع پر آخر الذکر کو افضل و قوی تر اور اول کو ضعیف قرار دیا جائیگا۔

کوئی نفس ہر حیثیت سے کامل و مکمل نہیں ہوتا۔ ہر نفس بعض خصوصیات میں کامل ہوتا ہے اور بعض میں ناقص۔ ان نقصانات کا کمال وہ دوسرے نفس کے ساتھ اتحاد و اتصال سے جو انہیں خصوصیات میں کامل ہو کرنا چاہتا ہے اور جب کوئی ایسا نفس اس کے سامنے آجاتا ہے تو یہ اختیار اس کے ساتھ کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ اب اگر دونوں نفوس اپنے اندر مساوی درجہ کے کمالات و نقصانات رکھتے ہیں تو دونوں میں باہم اُلفت و محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایک میں نقصانات کا تناسب کمالات سے زیادہ ہے تو وہ اس نفس کی جانب حصول کمالات کے لئے کھینچے گا۔ جو ان کمالات میں ممتاز ہے اس طرح اگر ایک میں کمالات کا پتہ بہ مقابلہ نقصانات کے وزنی ہے تو وہ اس نفس کی جانب عطائے کمالات کے لئے سبقت کرے گا۔ جسکی حالت اس کے برعکس ہے۔ اور اس طرح جذبہ رغبت ضعیف و ناقص نفوس میں تحصیل کمال کا سبب بڑا ذریعہ قرار پا جاتا ہے۔

اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ناقص کا کامل کی جانب تحصیل کمال کے لئے رغبت کرنا تو بالکل مقتضائے عقل و قیاس ہے۔ لیکن کامل کو ناقص کی جانب رغبت کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اسکو

آخر اس میں کیا لطف آ سکتا ہے

اس کے متعلق دو باتیں پیش نظر رکھنا چاہیے ایک یہ کہ لطف و لذت اضافی چیزیں ہیں۔ ایک شخص جس چیز پر جان دیتا ہے دوسرا اسکے نام سے بیزار ہوتا ہے پھر چونکہ الہیات میں یہ مسلم ہے کہ ہر نفس کو اپنی زندگی میں تمام ممکن تجربات سے ہو کر گزرنا ہوتا ہو اسلئے یہ لازمی ہے کہ ہر زمانہ میں کچھ نفوس ایسے ضرور ہوں جن کو بذل و اثبار میں وہی لطف آتا ہو جو دوسروں کو متنوع و استیثار میں آتا ہے جنہیں اعانت و امداد میں وہی لذت حاصل ہوتی ہو جو عیناً دنیا کو استعانت و استمداد میں ملتی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مان کو دودھ پلانے میں اس سے ایک ذرہ بھی کم لطف آتا ہے جتنا بچہ کو دودھ پینے میں آتا ہے؟ معترض کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں مان ناقص ٹھہری اور بچہ کامل ہوا کہ مان کو اپنی ماتلے مجبور ہو کر بچہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہو یا پھر اس طرح ہر مرد سخی و فیاض ناقص قرار پائے کہ اپنے جذبہ سخاوت و فیاضی کی تسکین کے لئے اسے اہل حاجت کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہ اعتراض بالکل صحیح ہے واقعہ یہی ہے کہ اس حیثیت سے مان بہ مقابلہ بچہ کے اور مرد سخی بمقابلہ حاجتمند کے ناقص ہے۔ ”ہستی مطلق“ نے نظام فطرت کی بنیاد ہی اس مساوات و جمہوریت پر رکھی ہے کہ قوی سے قوی نفوس بھی کسی نہ کسی حیثیت سے ضعیف و ناقص نفوس کے محتاج ہوں، الہیہ محاورہ عام میں شخص مادی

بشریت سے زیادہ محتاج ہوتا ہے۔ اسی کو ضعیف و ناقص کہنے لگتے ہیں۔
 یہی بات یہ ہے کہ جسم نفوس کے لئے یزدانی و شیطانی میں سے کوئی
 ایک ہونا لازمی ہے۔ ہر نفس یا نیک ہو گا یا بد۔ جن نفوس میں یزدانیت یا
 روحانیت زیادہ ہوتی ہے۔ ان کی مشرت میں یہ داخل ہوتا ہے کہ دوسروں کی
 لذت پر اپنے میں مجبور پاتے ہیں اور گوعظ و ایثار میں ان کے اجسام مادی
 کو تقاضا ہوتا ہے۔ لیکن ان کے اجسام لطیفہ کو برابر اشرا ہوتا رہتا ہے۔ ان
 نفوس کی مثال ماہی کی سی ہے جو برابر قرض دیتا رہتا ہے قرض لینے سے
 بچتا ہے اس کا نہ ناپہنچتا رہتا ہے۔ لیکن درجہ اول سود میں اضافہ اور سالکوں میں ترقی
 بہت سے بہت سے ہوتا ہے۔ یہ نفع ہی میں رہتا ہے۔ ٹھیک سی طرح انسان عمل خیر کرتے
 ہوئے یا تو سود راہ میں ترقی رکھتا ہے یا اپنے کسی قہقہے قرض کو بیاق کرتا ہے
 یہی سبب ہے کہ ہر نفس میں عمل خیر کرتے وقت عمدہ یا ثواب کی خواہش ہمیشہ
 موجود رہتی ہے۔ جو اکتہ صورتوں میں کھلی ہوئی ہوتی ہے، لیکن بعض صورتوں
 میں سبب انسان اپنے نزدیک بالکل ہی بے غرضانہ کوئی کار خیر کرتا ہوتا ہے
 اس وقت بھی اس کے شعور خفی میں اس قسم کا احساس مخفی نہ ہو جو درجہ اول
 یہاں تک کہ بڑے بڑے اولیاء و اصفیاء بھی اپنے مددگار سے ان عتہ عقیدت
 کی آرزو رکھتے ہیں۔ مادہ ناسوت میں مضابطہ عمل ہی یہ رکھ گیا ہے کہ یہاں ذرہ ذرہ
 کی پیش قدمیوں کی دستد کی ماتحتی سے الگ ہونا ناممکن ہے جو نفوس البشریت

کے منتہائے افق پر ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی حیثیت سے، پست ترین نفوس کے ساتھ باہمی تاثر و تاثر، فعل و انفعال کی وابستگی رکھتے ہیں، اور یہ نظام عمل اس حقیقت کا مظہر ہے کہ جملہ موجودات ایک ہی آفتاب کا پرتو ہی۔ رغبت یا التفات کی اصل سے جو فرعی جذبات پیدا ہوتے ہیں، انہیں سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ جب نفس میں دوسروں کی جانب رغبت و کشش اسلئے ہوتی ہے کہ ان کی اعانت کی جائے، تو اس کی فاعلی کیفیت کو فیاضی اور انفعالی کیفیت کو فراخ دلی سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح جب جذبہ رغبت و میلان کی غایت یہ ہوتی ہے کہ دوسروں کی خدمت کی جائے، یا ان کے احسانات کا معاوضہ کیا جائے تو فاعلی حیثیت سے منت پذیری، احسان مندی اور انفعالی حیثیت سے انکسار و تواضع کے جذبات وجود میں آتے ہیں۔

جذبہ رغبت و میلان سے جو جذبات مرکب اور جس طرح پیدا ہوتے ہیں، ان کا نمونہ گزر چکا۔ بالکل اسی طرح جذبہ نفرت و گریز کی تحلیل و ترکیب بھی ہوتی ہے، جذبہ نفرت یا گریز کسی کی جانب سے نفس میں مندرجہ ذیل صورتوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔

۱۔ نفس میں اپنے ساتھ اس شے کی مساوات کا احساس ہو، ایسے موقع پر غیظ و غضب یا اشتعال پیدا ہوگا،

۲۲. نفس میں اپنے سے اُس شے کی برتری و رقوت کا احساس ہوا اس سے ذہن چہرے میں یادداشت کی ترکیب ہوگی
 ۲۳. نفس نے اپنے سے پست یا فروتر سمجھے، ایسی حالت میں غرور و تکبر یا تنبیہ کے جذبات پیدا ہونگے۔

مسوات، اپنی اور برتری کی جو تشریح، جذبہ رغبت کے سلسلہ میں آپ کی ہی، وہی یہاں بھی چسپاں ہوتی ہے۔ یعنی جس میں مقدرت زیادہ ہوتی ہے اور جو بہرہ دوسروں سے حاصل کر سکتا ہے، وہ فضل و برتری سمجھا جاتا ہے اور جو کمزور ہوتا ہے، یا جس سے بزور و بہرہ کچھ حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ پست و سرور کرکھلا جاتا ہے۔

نفس انسانی کے جذبات اساسی کل یہی چھ ہیں، یعنی محبت، نفقہ، نفقت، اور غضب، خوف و تکرہ، اپنے تینوں جذبات کی بنیاد رغبت و عشق پر ہے، اور آخر الذکر ہم سب جذبات کی نفرت و گریز پر مبنی اور جذبات تبعی جو غیر محدود و بشمار ہیں، وہ سب انہیں جذبات اساسی کے مرکبات، موافقات بنتے ہیں، اگرچہ بعض صورتوں میں رغبت و نفرت کے عناصر کی آمیزش اس قدر پیچیدگی کے ساتھ ہوتی ہے، کہ اُن کی تکمیل آسان نہیں ہوتی۔

دین کی کیفیات غشی میں خواہش کی نفیست سی بھی آمیزش ہوتی ہے، وہ حکم، بندہ نزدیک جذبات کے تحت میں داخل ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ بیسیوں

اعمال نفسی جنہیں حکماء مغرب و قوت کے تحت میں رکھتے ہیں، ہندی فلسفہ میں انہیں جذبات کے زیر عنوان جگہ ملتی ہے)

حکماء مغرب کی تحقیقات متعلق بہ جذبات صرف انسان، اور ایک حد تک بعض اعلیٰ حیوانات تک محدود ہی، لیکن حکماء ہند کہتے ہیں کہ شعور تمام موجودات کائنات میں بہ اخذ ف مارج یکساں ہے، اور اس لئے جذبات بھی مارج کی کمی و بیشی کے ساتھ، جس طرح انسان میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح حیوانات نباتات و جمادات سب میں موجود ہوتے ہیں، ویدانت کی تعلیم یہ ہے کہ ایک روح برتر ایسی ہے، جو کائنات کے ذرہ ذرہ میں یکساں حلول کئے ہوئے ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کہیں اس کا قالب بالکل سادہ و بسیط صورت میں ہوتا ہے، اور کہیں زیادہ شاندار و مرکب صورت میں عقیل و ادراک تک بجائے خود بالکل بے شعور و بے حس ہے، مگر وہ روح سرمدی جو تمام عالم میں حیات قائم کئے ہوئے ہے، وہی اس کو بھی اس قدر شاعرہ و صاحب حس بتاتی ہے۔

لے اسی معنی میں حضرت اکبر کا یہ شعر ہے:-

ایک صوت سرمدی ہے جس کا تنا جوش ہے

ورنہ ہر ذرہ ازل سے ناابد خاموش ہے

ضمیمہ

فرہنگ اصطلاحات

اور اصول وضع اصطلاحات

اس رسالہ کے لکھنے کے لئے دل بارجب ارادہ ہوا، تو سب سے بڑی شکر یہ پیدا ہوئی، کہ نفسیات کے ان مطالب کو اردو میں ادا کرنے کے لئے اصطلاحات کہاں سے لینگے؟ اگر اردو میں پیشتر کوئی کتاب اس جنموغ پر موجود ہوتی تو اس کام میں یقیناً بہت سہولت پیدا ہو جاتی، لیکن مشکل یہ تھی کہ یہاں صحت سفر بھی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے سرک بھی تانی تھی۔ اس مفتحوان کو طے کرنے میں بڑی بھلی کوشش جو کچھ بھی بن پڑی کی گئی، اور اس کا نتیجہ ناظرین کے روبرو ہے۔ البتہ یہ دیکھ کر ایک گونہ مسرت ہوتی ہے کہ اس پنجاب یونیورسٹی نے ایک رسالہ اس فن پر لکھایا تھا، اگر فلسفہ جذبات کی جامع اول وقت تک وہ مولف ہذا کی نظر سے نہیں گزرا تھا

جو الفاظ اول اول مستعملین اردو کے قالب میں لائے گئے تھے، انہیں سے اکثر سہ ماہی میں عام زبانوں پر چڑھ گئے ہیں "شعور" "حیات شاعرہ" "جہلت" "نفیات" وغیرہ آج یہ فلسفیانہ مضمون و تصنیف میں نظر آئیں گے۔

وضع اصطلاحات علمیہ اردو کی شدید ترین ضرورت، اور عظیم الشان اہمیت، سب متفق ہیں، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ شروع سے موجود ہیں۔ ایک گروہ کثیر کا جس میں قوم کے بعض اکابر فضلا شامل ہیں، یہ خیال ہے کہ پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک بسوط لغت تیار کر لینا چاہیے، پھر اسکی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بار بار اشتہارات دیے گئے، گو وہ بے نتیجہ رہے۔ دوسری طرف کچھ لوگ اسکی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ مصنفین علمی کی تصنیف و تالیف کا کام بذات شروع کر دینا چاہیے، اور اشارت تالیف میں جو مطالب آتے جائیں، ان کے لئے، حسب موقع اصطلاحات تراشے جائیں، یہاں تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ میں ایک مفہوم کے ادا کرنے کے لئے زبان میں متعدد مصطلحات موجود ہو جائیں گے، اب ان پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ، جو الفاظ ناقص ہوں گے، وہ متروک ہوئے جائیں گے، اور جو موزون ہوں گے، وہ بقاے اسلحہ کے قاعدہ سے از خود باقی و قائم رہ جائیں گے، راقم ہذا ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا مؤید ہے، اسلئے کہ ارتقاءسانی کی یہ

اگل فطری ترتیب ہو کہ پہلے زبان بنتی ہو پھر لغت۔ پیشتر علوم و فنون کی تدوین
 ترویج ہوئے اسکے بعد موقع نخل وغیرہ کو ملحوظ رکھکر جو مصطلحات استعمال کی گئی
 ہوں، انہیں کیا کیا جائے، اس ترتیب کو الٹ دینا اسی قبیل کی خطرناک
 غلطی کرنا ہو جس میں ہمارے عربی مدرسین عرصہ ست مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ چاہتے
 ہیں کہ طلبہ پہلے صرف و نحو حاصل کر لیں۔ اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں
 لیکن یہ سائنات کے اس نکتہ کو بھولے ہوئے ہیں کہ صرف و نحو کے قواعد تو خود
 ادب و زبان مروجہ سے مستنبط کیے جاتے ہیں نہ یہ کہ پیشتر یہ مدون ہو لیں تب
 بچے بات چیت کرنا سیکھیں۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اسکی نظیر نہیں ملتی کہ پہلے
 فہرست مصطلحات تیار کر لی گئی ہو، اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور ایسا
 ناممکن ہی کس طرح ہو، جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشوونما کے ساتھ روز بروز اصطلاحات
 پیدا ہوتے رہتے ہیں؟

بہترین صورت یہ ہو کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین فن پیدا ہوں
 جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شائع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ عرصہ میں
 لوگ ان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے، انہیں
 بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دیں گے، اور اس طرح زبان میں دی اصطلاحات
 بہ آسانی رائج ہو جائیں گے، اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا صاف و سچا حل
 از خود ہو جائے گا۔ اسکی نہایت وضع مشال روسی زبان میں ملتی ہے۔

اٹھسویں صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان بالکل مفلس تھی، اور علمی مطالب کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی، چنانچہ روسی سائنس دانوں کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست بگر ہونا پڑتا تھا۔ لیکن گذشتہ صدی کے ربع آخرین جب سرزمین روس سے پروفیسر منڈلفٹ وغیرہ علماء سائنس اُٹھے، تو انھوں نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان میں شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل روس نہ صرف دوسری دیکھی ہوئی گری سے مستغنی ہو گئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ سائنٹفک لٹریچر پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہیں ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرانس کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہو گئی ہے۔ دوسری مثال جاپان کی ہو۔ کل کی بات ہو کہ جاپانی زبان کسی شمار قطار میں نہ تھی، لیکن جس روز سے جاپانیوں نے اپنی ہی زبان میں ہر قسم کے علمی مطالب کو ادا کرنے کا عزم کر لیا ہے، اس وقت وہ ان بھی دقیق مضامین شائع ہونے لگے ہیں اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ مالا مال ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شور و بختی سے اُس میں محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو

اور ان کے بجائے صرف مترجمین اشارین موجود ہوں تو بھی اس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھیں کوئی وجہ نہیں ہے کہ ترجمہ، تشریح و تخیص کام فی الفاظ شروع کر دیں، اور تمدن لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہیں۔ غنائے عباسیہ

کے زمانہ میں بے سلفانوں میں علمی بیداری پھیلی تو گو اس وقت ان میں ارسطو
 قاطون نہ تھے، لیکن ایسے لوگ تھے جو ان کے خیالات و عقاید سے اپنے
 ہم قوموں کو واقف و مطلع کر سکتے تھے (یعقوب کندی حنین بن اسحق وغیرہ
 "نفسان نے بجائے تمدن لغت کی لا حاصل کوشش میں وقت صرف کرنے کے
 اپنی توجہ تمام ترجمہ تلخیص، تشریح، منتطبت رکھی اور دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ کتنے
 کامیاب رہے۔ اس سے قریب تر مثال ہمارے بنگالی ہم وطنوں کی ہے یہ لوگ
 نہایت مستعدی سے یورپین علوم و فنون کو اپنی زبان میں براہ نقل کرتے
 جاتے ہیں اور تمدن لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے موخر سمجھتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں کہ ہندی و بنگالی میں لغات علمی بھی موجود ہیں
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ پٹ ان کے اہل قلم نے نفس غاوم و فنون پر توجہ کی اور جب
 انکا ایک مستعد ذخیرو اپنے ہاں منتقل کر لیا، جب لغات مرتب کئے۔
 غرض جہاں تک غور کیا گیا، اس امر کی کوئی وجہ نہ ملی کہ تصنیف
 تالیف کو تمدن لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے۔

چنانچہ اس کام کو ہاتھ لگا دیا گیا ساتھ ہی شناسے تحریرین و اصطلاحات
 آتے گئے ان کی ایک فرہنگ ذیل میں درج کی جاتی ہے اگر غاوم جدیدہ پر
 سلفانوں وقت پہنچا ہوا مع زمانہ رونے دکن کے گوشہ جھوٹے ان تمام اشعار و نوحہ کر دیا
 یعنی شناسیہ یونیورسٹی کے سلسلے میں مئی ۱۹۰۷ء تا ۱۹۱۰ء لغات اور تمدن لغت کا کام ساتھ ساتھ کر دیا

ہر قلم اٹھانیوالا یہی طریقہ اختیار کرتا رہے، تو کچھ عرصہ میں مصطلحات علمیہ کا پورا ذخیرہ ہماری زبان میں موجود ہو جائیگا۔

اُردو میں مصطلحات قائم کرنیوالے کے لئے سب سے اہم و مقدم شرط

یہ ہے کہ جن علوم و فنون کو اُردو میں لانا مقصود ہے، اُن پر پورا عبور رکھنا ہو تاکہ جو اصطلاحات علوم جدیدہ میں مروج ہیں، ان کے مفہوم حقیقی اور پُر زبان میں جو ان کے مختلف مفہوم التزامی شائع ہو جاتے ہیں، ان کے نازک فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگا، عربی زبان سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہونا چاہئے کہ اکثر مصطلحات عربی ہی سے ماخوذ ہونگے۔ ساتھ ہی اُسے اُردو کا بھی اتنا صحیح مذاق رکھنا چاہئے کہ مانوس اور اُردو کے قالب پر چڑھ جانیوالے الفاظ کو غیر مانوس اور اُردو کے قالب پر نہ چڑھ سکے، والے الفاظ سے ممتاز کر سکے۔

مولف ہذا کو اپنی کمزوریوں کا پورا احساس تھا، لہذا اس کے اکثر اہل علم سے مشورہ کیا گیا، چند حضرات خاص طور پر استفادہ ہوا، جنکے اسماء گرامی درج حاشیہ میں

(۱) مولانا حمید الدین بی اے

(۲) مولانا سید کریمت حسین مرحوم، پیر سٹریٹ لاؤنج، لیکچر رٹ الہ آباد،

(۳) مولوی عبدالحق بی اے، سکریٹری انجن ترقی اُردو

(۴) خان بہادر میر اکبر حسین اکبر

انکے علاوہ مولوی وحید الدین سلیم نے بھی بعض مفید مشورہ دیے،

ذہنک دین کرنے سے بیشتر ان چند عام اصول کو بیان کر دینا ضروری
ہے جو وضع مصطلحات میں خاص طور پر ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

(۱) مصطلحات اُردو کا ماخذ علیٰ العموم عربی زبان ہوتا چاہیے، لیکن اگر
قائمیابندی میں کوئی بہتر لفظ مل جائے، تو اسی کو لے لینا چاہیے،
(۲) اگر کوئی انگریزی لفظ اُردو میں کافی مانوس و روشناس ہو چکا ہو
تو یہی کو قائم رکھنے میں خواہ مخواہ تامل نہ کرنا چاہیے۔

(۳) صرف آئنا کافی نہیں کہ اُردو میں انگریزی الفاظ کا محض عام مفہم
(Sonnet) آجائے، بلکہ حتیٰ الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیے کہ ہماری
اصطلاح بھی اپنے اندر وہ تمام نازک فروق مفاہیم (Shades of meaning)
اور وہ تمام دلائل التماس (Associations) رکھتی ہو جو انگریزی
اصطلاح رکھتی ہو اس کوشش میں بڑی کامیابی محال ہو۔ لیکن حتیٰ الامکان
اس کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

(۴) اصطلاحات عموماً ایسے ہوں جن سے ان کے مشتقات
بہ آسانی بن سکیں۔

(۵) جہاں تک ممکن ہو مختلف مطالب کو ایک لفظ سے زیادہ کرنا
چاہیے کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ ہر مفہوم کے لیے الگ لفظ
ہونا چاہیے، سیاق و سباق کلام سے بے شبہ التباس رفع ہو جاتا ہو۔ لیکن

حتی الامکان رسکا موقع ہی کیون آنے دیا جائے۔

(۶) اشتقاق و تراکیب میں اس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چند ضروری نہیں جس سے اصطلاح آئی ہو بلکہ اصل خیال اردو کی ساخت، طرز ادا و طریق استعمال کا رکھنا چاہیے۔

(۷) یہ سچ ہے کہ ہر جدید اصطلاح اس وقت ہمیں نامانوس معلوم ہوگی، اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اس کے خوگر ہو جائیں گے، تو اسکی نامانوسیت جاتی رہیگی، بالآخر، حتی الوسع ہمیں ایسے اصطلاحات تلاش کر کے مقرر کرنا چاہیے جو نسبتاً سبک، مانوس، وسیع التلفظ ہوں۔

(۸) ایک نہایت ضروری شے یہ ہے کہ انگریزی و دیگر السنہ علمی کطرح ہمیں مختلف اصناف اسماء کے لیے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کر لینا چاہیے۔

(الف) اسمائے علوم کے لیے لاحقہ ”یات“ (یائے مشدود کے ساتھ) مثلاً نفسیات، ارضیات، طبیعیات وغیرہ،

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ

میں سابقہ ”خود“ مثلاً خود اعتمادی، خود تاثیر وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (list) کے مقابل جو صاحب فن کے

استعمال ہوتا ہے، سابقہ ”عالم“ خواہ لاحقہ ”دان“ مثلاً

(Psychologist) کے لئے "عالم نفسیات" یا نفسیات دان۔
 (Physicist) کے لئے "عالم طبیعیات" یا طبیعیات دان۔
 اس میں بھی سابقہ "عالم" لاحقہ "دان" پر قابل ترجیح ہے۔
 دو گمریزی لاحقہ (Al) کے مقابلہ میں جو کلمہ صفت ہے۔
 لاحقہ "یاس" عقیت شل Intellectual کے لئے عقلی (Emotional)
 کے لیے خوبی (Volitional) کے لئے ارادی۔

فرہنگ مصطلحات

فہرست ذیل میں متعدد الفاظ ایسے بھی دیئے گئے جو اسی کتاب میں ہستمال نہیں مجھے ہیں تاہم نفیات ہی تعریف

نمبر انگریزی اصطلاح اردو اصطلاح تصریح

۱ Abstraction تجرید کسی شے کے تصور کے وقت اس کے

تشخصات کو حذف کر کے صرف

اسکی کلی یا عمومی صورت ذہن

میں رکھنا۔

۲ Abstract Ideas ۱ افکار مجردہ یعنی وہ افکار تصورات جو عمل تجرید

۲ تصورات مجردہ کی وساطت سے حاصل ہوتے ہیں۔

مثلاً زید، عمر، کریم وغیرہ مادی محسوسات

تصورات کی مدد سے ہم "انسان"

مطلق کے تصور تک پہنچتے تو یہ

ایک تصور مجرد ہے۔

۳ Afferent (nerve) اعصاب (درآمد) جو اعصاب یا تہیجات

Afferent (current) (تہیج) درآمد خارج سے باطن یا مراکز

عصبی تک آئیں۔

۴ Adaptation تطابق

۵ Apperception ادراک کسی شے کے ہماری تجربہ میں داخلہ

آنے سے پیشتر اسکا ایک مدخل

تصور پیدا ہو جانا

۶	Appetite	اشہتا	وہ تلقین کے فطرت جو موقت اور دائمی ہو مثلاً بھوک پیاس، نیند۔
۷	Anæsthesia	فقدان حس	وہ حالت جس میں موثرات خارجی کے محسوس کرنے کی قابلیت سلب جاتی ہے۔
۸	Anæsthetic	فاقدِ حس	کسی نتیجہ تک شہادت محسوسات کے
۹	A posteriori	۱ استقراء ۲ تجربہ	تجربہ و استقراء کی وساطت سے پہنچنے کا اصول۔
۱۰	A priori	۱ قیاساً ۲ عقلاً	کسی نتیجہ تک بغیر ادسی و خارجی وسائل کے محض قیاس یا وجدان کی رستائی سے پہنچنے کا طریقہ۔
۱۱	Associated	استیلاف	دو یا زائد کیفیات ذہنی کے درمیان ایسا تعلق ہو جانا کہ ایک وجود دوسرے کے مستلزم ہو۔
۱۲	Atom	سالمہ	
۱۳	Attention	توجہ	
۱۴	Automatic action	فعل قسری	جہاں سے وہ، فعال جہاں سے ارادہ سے ہمیشہ اور ہمارے شعور کی دسترس سے غائب یا ہر ہوتے ہیں۔ مثلاً حرکتِ قلب، حرکاتِ حشا، وغیرہ۔

۱۵ Auto-stimulation خود تہیی
نظام عصبی مرکزی کے سالمات کا
بلا کسی اعصاب حسیہ کی وساطت
کے از خود متہیی ہو جانا (جیسا بعض
امراض دماغی یا کبھی کبھی صحت
خواب میں ہوتا ہے)

۱۶ Auto-suggestion خود تاثری
ہماری قوت ارادی کا ابھارے
دوسرے پر اثر ڈالنے کے خود اپنے
نفس کو متاثر کرنا۔

۱۷ Cell خلیہ

۱۸ Cellular خلوی

۱۹ Central مرکزی

۲۰ Cerebellum منخ
چھوٹا دماغ (دیکھو باب رسالہ ۱۰)

۲۱ Cerebrum مخ
بڑا دماغ

۲۲ Classification تنظیم

۲۳ Cognition وقوف

نفس کی دو حالت جسمین انسان کو
محض اطلاع ہوتی ہے اور انبساط
و انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت
اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو
باب رسالہ ۱۰)

۲۴ Cognitive وقوفی
نمبر (۲۳) کی صفت

۲۵ Concept تصور

نمبر (۳۵۱) کی صفت
نفس کی وسیع ترین کیفیت جس کے
ماتحت تمام کیفیات نفسی ہیں
(دیکھو باب۔ رسالہ ہدایہ)

تصوری

Conceptual

۲۶

شعور

Consciousness

۲۷

۱۔ شعوری
۲۔ شاعرہ
متلازم

Conscious

۲۸

رو

Concomitant

۲۹

برعصبی تحریک یا توجہ جو خارج سے باطن
یا باطن سے خارج کی طرف آئے۔

Current

۳۰

تصمیم
توہم
تبہمی

Deliberation

۳۱

Delusion

۳۲

Derived

۳۳

اساسی کا مقابل

اختیار

Discrimination

۳۴

اختلال

Disorder

۳۵

میرزا کی ضد۔

افتراق

Dissociation

۳۶

۱۔ انا
۲۔ ایگو

Ego

۳۷

انانیت

Egoistic feeling

۳۸

۱۔ (اعصاب) برآور
۲۔ (تہیج) برآور

Efferent
(nerves)

۳۹

Efferent
(current)

بسیط

Elementary

۴۰

۴۱	Emotion	جذبہ	
۴۲	Emotional	جذبہ (وقت زیادہ وغیرہ)	
		مخلوبہ جذبہ انسان	
۴۳	Empiricism	تجربیت	فلاسفہ کا وہ مذہب جو انسان کے ذرائع علم کو اس کے ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔
۴۴	Environment	ماحول	
۴۵	Epistemology	علمیات	وہ علم جس میں خود علم کی مابیت اور اس کے حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔
۴۶	Evolution	ارتقاء	
۴۷	Evolutionary	ارتقائی	
۴۸	Evolutionist	عالم ارتقاء	
۴۹	Experiment	(۱) اختیار (۲) تجربہ	موجودات عالم میں سے کسی شے میں آزمائش و تجربہ کی غرض سے بغیر کر کے اس کے اثرات کا مشاہدہ کرنا۔
	Expression	۱۔ منظر ۲۔ اثر	
	Feeling	احساس	
	Fibre	ریشہ	

خیالی صُور کا انسان کو ایسا دیکھنا
موجود فی الغالب کے محسوس ہونا۔

Hallucination طیف ۵۳

Ideas ۱۔ فکر ۲۔ مشاعر ۵۴

Ideation تفکر ۵۵

Ideational فکری ۵۶

Illusion استباس ۵۷

کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہو اس کے
حالات محسوس ہونا۔ مثلاً ایک مہموں درخت
کو تاریکی میں مجبوت خیال کرنا

Imagination ۱۔ تخیل ۲۔ متخیلہ ۵۸

بہتات تصور و فکر کے میں کہنے میں صحت
کا وجہ تازی ہو سنا۔ مثلاً سرور کا غدار
ہر تصور و فکر میں کہہ سکتے ہیں مگر اسکی
کون سی تصویر نہیں قائم کر سکتے۔

Impulse ۱۔ ہوجان ۲۔ تہیج ۵۹

Instinct جبلت ۶۰

Instinctive جبلتی ۶۱

Instinctively جبلتہ ۶۲

Intensity ۱۔ تیزی ۲۔ قوت ۶۳

۶۳ Introspection مطالعہ باطن خود اپنی اندرونی حالت کی طرف رجوع کر کے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ کرتے رہنا۔

۱۔ بداحت	Intuition	۶۵
۲۔ وجدان		
قوانین استیلا	Laws of association	۶۶
قانون معارفت	Law of contiguity	۶۷
قانون تقابل	Law of contrast	۶۸
قانون فعالیت نظام عصبی	Law of direct action of Nervus System	۶۹
۱۔ قانون مراجعت	Law of Repetition	۷۰
۲۔ قانون تعود		
قانون مماثلت	Law of similarity	۷۱
حافظہ	Memory	۷۲
۱۔ ذہنی	Mental	۷۳
۲۔ نفسی		
ذہنیت	Mentality	۷۴
۱۔ نفسی	Mind	۷۵
۲۔ ذہن		
ذرہ	Molecule	۷۶
عضلہ	Muscle	۷۷
ماسہ عضلی	Muscular feeling	۷۸

اعصاب	Nerves	۷۹
مراكز عصبی	Nerve centres	۸۰
نظام عصبی	Nerves system	۸۱
مذکر	Object	۸۲
سوی الذات		
۱- خارجی	Objective	۸۳
۲- سوی الذات		
مشاہدہ	Observation	۸۴
عصب البصری	Optic Nerve	۸۵
۱- الم	Pain.	۸۶
۲- انقباض		
۳- کرب		
انقباضی	Painful	۸۷
ہمیت	Passion	۸۸
ادراک	Perception	۸۹
محیطی	Peripheral	۹۰
نظام عصبی محیطی	Peripheral Nerves System	۹۱
شخصیت	Personality	۹۲
منظر	Phenomenon	۹۳
۱- حط	Pleasure	۹۴
۲- انبساط		
۳- لذت		

انبساط

Pleasurable ۹۵

۱۔ مادی

Physical

۲۔ جسمی

۹۶

۳۔ جسمانی

عضویات

Physiology ۹۷

عضویاتی

Physiological ۹۸

عالم عضویات

Physiologist. ۹۹

۱۔ لچک

Plasticity

۲۔ قابلیت فطر

۱۰۰

علم حضوری

Presentation

(knowledge.)

۱۰۱

۱۔ سطوت

Prestige

۱۰۲

۲۔ نفوذ

کسی شخص میں ایسی پاکیزگی ہونا کہ دوسرے
اُس سے خواہ مخواہ مرعوب یا متاثر ہوں۔

۱۔ نفسیات

Psychology

۱۰۳

۲۔ علم النفس

نفسیاتی

Psychological ۱۰۴

نفسی

Psychical ۱۰۵

عالم انفسیات

Psychologist ۱۰۶

طبعیات نفسی

Psycho physics ۱۰۷

طبیعی + نفسی

Psycho-physiology ۱۰۸

رد عمل

Re-action ۱۰۹

۱۔ عقل

Reasoning ۱۱۰

۲۔ استنباط و حکمت

تذکر

Recollection ۱۱۱

فعل مضمراری

P. H. ۱۱۲

۱۔ فعل پر غیر آزادی تو کمر بستہ ہے
۲۔ صورت ساری نہ ہو مشا بہ اثر و اثر
۳۔ میکتا بہ ہمتی و ہمت

۴۔ علم حصولی

P. H. ۱۱۳

۵۔ حاسہ

Sense ۱۱۴

۶۔ حس

Sensation ۱۱۵

۷۔ طبیعت

S. ۱۱۶

۸۔ قوت طبیعت حس

۹۔ وجدان

Sentiment ۱۱۷

۱۰۔ وجدانی

Sentimental ۱۱۸

۱۱۔ وجدانی

Sentimentalist ۱۱۹

۱۲۔ مغلوب و وجدان

شہوت

Sexual Instinct

۱۳۔ اثر آفرینی

Suggestion

۱۴۔ اثر پذیری

Suggestibility

۱۵۔ موضوع

Subject

۱۶۔ ذات

Subjectivity

۱۷۔ ذاتی

Subjective

۱. تحت الشعور	Sub-conscious	۱۲۵
۲. نیم شعوری		
۱. تحت الشعور	Sub-consciousness	۱۲۶
۲. نیم شعوریت		
۳. شعور خفی		
مهیج	Stimulus	۱۲۷
شعاع	Spinal cord	۱۲۸
حقایق تجربی	Truths (Empirical)	۱۲۹
حقایق عقلی		
۱. فاقد الشعور	Unconscious	۱۳۱
۲. غیر شاعره		
۳. لاشعوری		
۱. فقدان شعور	Unconsciousness	۱۳۲
۲. لاشعوریت		
اراده	Volition	۱۳۳
فعل ارادی	Voluntary action	۱۳۴
اراده	Will	۱۳۵

صحت نامہ فلسفہ جذبات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۷	۱	۱۵	۱۲
۰	۳	قوم کی مخصوص	مخصوص کسی قوم کی
۰	۱۳	ہیں	ہیں
۲۱۸	۳	خواہش	خواہش
۲۱۹	۶	ہو	ہو
۲۲۵	۱۰	سودا	سود
۲۲۶	۰	تعلیم	تعلیم
۲۲۸	۱۳	باتی	باتی
۲۲۹	۹	معی	معی
۰	۰	ہفتخوان کو	ہفتخوان کے
۰	۰	۰	۰
۲۳۰	۱۰	مصاین	مصاین
۲۳۱	۱۳	ل	ل
۲۳۲	۱۵	شارین	شارین و نصین
۰	۱۷	شروع کردیں	شروع نہ کردیں
۲۳۳	۲۵۱	ارسطو فاطون	ارسطو فاطون
۰	۱۶	چشم کے	چشم نے
۰	۰	اشواریوں	اشواریوں
۰	۰	کر دیا جات	کر دیا
۰	۱۷	تراجم	تراجم
۲۳۴	۱۸	اسے	ان کے
۲۳۵	۸	sonse	sense
۲۳۶	۲	ترکیب	ترکیب
۲۳۷	۵	علیت مشد	مثلا

من کی آخری اور نوٹ کی پہلی سطر کے دریا خارج ہونا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۳۶	۵	عقلی	عقل
۶	۶	جنوبی	جنوبی
۲۳۸	۱۸	ادراک	ادراک
۲۴۰	۱۲	care	care
۲۴۱	۱	۲۵	۲۵
۶	۲	۲۶	۲۶
۲۴۲	۷	Environment	Environment
۱۳	۷	(۱۱) اختیار	(۱۱) اختیار
۲۴۳	۳	Laws of association	Laws of association
۷	۷	Law of direct action of nervous system	Law of direct action of nervous system
۷	۷	Law of Repetition	Law of Repetition
۷	۱۱	تجارت	تجارت
۷	۱۲	نفسی	نفس
۲۴۵	۳	nerves	nervous
۷	۱۳	Do	Do
۷	۱۷	خط	خط
۲۴۶	۱۲	نفوذ	نفوذ
۷	۳	امادہ	دارہ
۷	۵	دشور	شور
۷	۱۲	دندان	دندان
۷	۱۹	دُرک	مُرک
۲۴۸	۱	تحت الشوری	تحت الشوری
۷	۳	توریت	شوریت
۷	۱۷۵۱۶	Voluntary action	Voluntary action

فلسفہ اجتماع | (تالیف مولوی عبدالماجد صاحب بنی لے) یہ کتاب بھی فلسفہ جذبات
کے قابل مصنف کے قلم سے نکلی ہوئی ہے۔ اور نفسیات کے ایک

عجیب مسئلہ سے بحث کرتی ہے۔ اس کا موضوع نفس اجتماعی یعنی جماعت کے اعمال و قوالے
دماغی کی تحلیل و تشریح ہے۔ یہ کتاب فلسفہ جذبات سے بھی زیادہ دلچسپ پیرایہ میں لکھی گئی
ہے۔ آج کل جبکہ ملک میں ہر طرف سے قومی زندگی میں انقلاب کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں
اس کتاب کا مطالعہ خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہے۔ اس پر ہندوستان و انگلستان کے
علماء و اخبارات نے اچھے اچھے ریویو لکھے ہیں۔ قیمت (عہ) مجلد (دعہ) (صفحات ۲۳۶)

مشاہیر یونان و رومہ (مترجمہ مولوی سید ہاشمی صاحب انجمن نے ترجمہ کر لے
جن کتابوں کو منتخب کیا ہے۔ یہ کتاب ان میں سب سے ضخیم
(جلد اول)

اور بلند پایہ ہے۔ اگرچہ کتاب پہلی صدی عیسوی کی لکھی ہوئی

ہے۔ لیکن دنیا میں آج تک کوئی کتاب اس رتبہ کی نہیں لکھی گئی ہے اور تمام عالم کے انشا
پردازوں اور عالموں نے اس کے سامنے سر جھکایا ہے۔ کتاب کا موضوع قدیم رومی یونانی
مشاہیر کے حالات زندگی ہے۔ لیکن ان کے لکھنے میں مصنف نے سیرت نگاری کا وہ کمال
دکھایا ہے جس کی نظیر دنیا کے علم ادب میں نہیں ملتی۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام مہذب
زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس میں ایثار حب وطن، جواہردی اور اولوالعزمی کے ایسے
کارنامے نظر آئیں گے جو دلوں کو ہلادیں گے۔ ہماری قوم کے نوجوانوں کے مطالعہ کے
لئے اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو سکتی اور اس کا مطالعہ خاص کر اس زمانہ میں ان کے
لئے لازم ہے۔ اس کا ترجمہ مولوی ہاشمی صاحب نے بڑی محنت اور خوبی سے کیا ہے۔ کتاب
مع مقدمہ مترجم ۷۷ صفحات پر ہے۔ قیمت (دعہ) مجلد (دعہ)

مشاہیر یونان و رومہ (جلد دوم) حسب تصریح بالا۔ حجم ۲۸۲ صفحہ قیمت (دعہ) مجلد (دعہ)

علم المعیشت (مولفہ مولوی محمد الیاس صاحب برنی ایم اے) اس علم (پولیشل کالمی)

پر اردو زبان میں یہ نہایت مستند اور جامع کتاب ہے مصنف نے شکل

سے شکل مسائل کو بڑی سلاست اور خوبی سے بیان کیا ہے یہ علم دنیا میں روز بروز ترقی کر رہا

ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انسانی تمدن کا اہل راز ان اصول کے مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے

موجودہ زمانہ کے تمدن و ترقی کے پیچیدہ حالات و اسباب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے

جب تک اس علم کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ پروفیسر محمد الیاس صاحب برنی ایم اے نے اردو

میں یہ کتاب لکھ کر ملک پر بڑا احسان کیا ہے۔ یہ کتاب ۸۵۰ صفحات پر تمام ہوئی ہے اور بہت

اچھی چھپی ہے قیمت صرف (لکھ) اور مجلد ہے۔

الہیرونی (مولفہ مولوی سید حسن صاحب برنی بی اے) اور یحسان بیرونی ان بلند

پایہ عالی مرتبہ حکما میں سے گذرا ہے جن پر ایک دنیا کو ناز ہے۔ اس فاضل

روزگار نے مختلف مباحث و علوم پر تئو سے اوپر کتابیں لکھی ہیں۔ اور اکثر سائنس و ریاضیات

کے نہایت دقیق اور اعلیٰ مسائل پر۔ ہندوستان میں آکر اس نے سنسکرت میں اعلیٰ دستگاہ

حاصل کی۔ اور ہندوستان کے فلسفہ و تاریخ و مذہب و معاشرت پر ایک بے مثل کتاب لکھی

جو اب تک وقت و عزت کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔ غرض یہ کتاب اس فاضل ہنرمند کے حالات

اور اس کی نادر و نایاب تصانیف اور کمالات پر ہی ضخامت ۸۰۰ صفحات قیمت فی جلد (دعیر)

ملنے کا پتہ

صدر دفتر انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد

(دکن)